سبطِ حسن

ادب اور روشن خیالی

مرتب: سید جعفر احمد

ادب اور روشن خیالی

سبطِ حسن

مرتب سید جعفر احمد

مکتبۂ دانیال

پہلی بار : اکتوبر ۱۹۹۰ء

ناشر : حوری نورانی مکتبہ دانیال

وکٹوریہ چیمبرز ۲، عبداللہ ہارون روڈ، کراچی

طابع : احمد برادرس کراچی

تعداد : ۱۰۰۰

قیمت Rs 150-00

ترتیب

دیباچہ

جن سے مل کر زندگی سے عشق ہو جائے وہ لوگ
آپ نے شاید نہ دیکھے ہوں مگر ایسے بھی ہیں

یہ شعر سرور بارہ بنکوی کا ہے اور مجھے اس مجموعے کے مضامین کو جستہ جستہ پڑھتے ہوئے یاد آیا کہ آج ہمارے درمیان نہ سرور بارہ بنکوی ہیں اور نہ سبط حسن ہیں۔ لیکن زندگی سے عشق کا جو قرینہ ان کی تحریروں میں ملتا ہے، وہ بلاشبہ ہماری تہذیب کا قیمتی اثاثہ ہے۔ یہ مضامین اب سے پہلے مختلف رسائل و کتب میں بکھرے ہوئے تھے اور سبط صاحب کی وفات کے بعد ان کے کاغذات میں پائے گئے۔ اگر انھیں کتابی صورت میں مرتب نہ کیا جاتا تو اندیشہ تھا کہ چند سال بعد کسی کو یاد بھی نہ رہتے اور بالآخر تلف ہو جاتے۔ ان کی تدوین اور اشاعت ایک بڑی ادبی خدمت ہے۔

انھی مضامین میں ایک مضمون جمن بی کا ڈولا ہے۔ جس میں تصویر کشی کے فن کی تدریجی ترقی اور اس کے سماجی عوامل پر ایک نئے انداز سے گفتگو کی گئی ہے۔ یہ مضمون بظاہر ایک خاکہ ہے لیکن مصوری کے فنی نکات اتنے پرلطف اور دلنشین انداز میں بیان کیے گئے ہیں کہ سبط حسن کے اسلوب نگارش کو سمجھنے کے لیے اسے بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ ویسے اگر کتاب کے مندرجات کو ہم اپنی سہولت کی خاطر تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، ایک وہ حصہ جس میں ادب کی بعض اصناف اور مکاتیب کے حوالے سے گفتگو کی گئی ہے دوسرا حصہ جس میں شخصیات کا تذکرہ ہے اور تیسرا حصہ ان انٹرویوز پر مبنی ہے، جو مختلف ادیبوں نے سبط حسن کے ساتھ ترقی پسند ادب اور مسلسل حاضر کے حوالے سے بات چیت کرتے ہوئے، سوال جواب کی

صورت میں مرتب کیے۔

سبط حسن کا اسلوب نگارش سادہ مدلل شستہ اور دلنشیں ہے۔ ان مضامین کو پڑھتے ہوئے میں نے بارہا آنکھیں بند کیں اور چشم تصور سے دیکھا جیسے وہ سامنے بیٹھے باتیں کر رہے ہوں۔ ان کے دلائل میں منطق کے ساتھ طنز کی کاٹ مزہ دے جاتی۔ سر سید سے مولوی عبدالحق تک سادہ اور رواں دواں نثر کا جو اسلوب پایا جاتا ہے۔ اس میں قاضی عبدالغفار کی بلاغت اور شاعرانہ حسن کاری شامل کر لی جائے تو ایک شائستہ اور لطیف پیرایہ اظہار مرتب ہوتا ہے۔ اسے ہم سبط حسن کی نثر کہہ سکتے ہیں۔ بعض مضامین میں تخلیق کے سماجی عمل اور ادب و فن کے نکات اور عصری مسائل پہ دوستانہ بات چیت کے انداز میں بحث کی گئی ہے ان کی عبارت ثقالت سے پاک ہے اور کہیں بھی بوجھل محسوس نہیں ہوتی۔ سبط حسن کی جو بھی تصانیف اب تک سامنے آئی ہیں، ان میں نثری علوم و سماجیات اور سیاسی و تہذیبی مسائل کا بالعموم احاطہ کیا گیا ہے۔ یہ مجموعۂ مضامین اس اعتبار سے منفرد ہے کہ ان میں وہ خالصتاً ایک ادیب اور انشا پرداز کے طور پر سامنے آتے ہیں۔

حسن عابدی

پیش لفظ

دو سال قبل سبط حسن صاحب کے ادبی مضامین کا پہلا مجموعہ "افکار تازہ۔ مقالات سبط حسن" کے نام سے پیش کیا گیا تھا۔ اس مجموعے میں سبط حسن صاحب کے وہ مضامین یکجا کر دیے گئے تھے جو انھوں نے ہم عصر ادبا اور رفقا کے حوالے سے مختلف اوقات میں تحریر کیے تھے اور یا تو مختلف جرائد و رسائل اور اخبارات میں بکھرے ہوئے تھے یا پھر غیر مطبوعہ تھے۔ "افکار تازہ" کے پیش لفظ میں میں نے اس عزم کا اظہار کیا تھا کہ ادبی رسائل اور افکار سے متعلق سبط حسن صاحب کے مضامین کا ایک مجموعہ علیحدہ سے شائع کیا جائے گا۔ مجھے خوشی ہے کہ یہ مجموعہ "ادب اور روشن خیالی" کے عنوان سے پیش کیا جا رہا ہے۔ البتہ پہلے مجموعے کی اشاعت کے بعد اور موجودہ مجموعے کی تیاری کے دوران مجھے ادیبوں اور فنکاروں ہی کے حوالے سے سبط صاحب کے چند اور ایسے تنقیدی و تاثراتی مضامین مل گئے ہیں جو اگر پہلے میرے سامنے ہوتے تو انھیں بھی پچھلے مجموعے ہی میں شامل کر دیا جاتا۔ ایک صورت یہ بھی تھی کہ مذکورہ مضامین کو "افکار تازہ" کے دوسرے اڈیشن میں شامل کر لیا جاتا مگر اس طرح وہ حضرات جو پہلا اڈیشن خرید چکے تھے ان کے ساتھ ناانصافی ہوتی اور انھیں ان اضافی مضامین کی خاطر دوسرا اڈیشن بھی لینا پڑتا۔ چنانچہ ان مضامین کو بھی موجودہ مجموعے ہی میں شامل کر دیا گیا ہے جو اس مجموعے کے حصہ دوئم میں شامل ہیں۔

ادبی مسائل اور روشن خیالی کے حوالے ہی سے سبط حسن صاحب کے افکار ان کے مضامین و مقالات کے علاوہ ان بیشمار انٹرویوز میں بھی جگہ پاتے رہے ہیں جو ان سے مختلف اوقات میں لیے گئے۔ بلکہ بعض امور پر ان کا نقطۂ نظر جس صراحت کے ساتھ انٹرویوز میں سامنے آیا وہ کسی مضمون اور مقالے میں جگہ نہیں پا سکا۔ چنانچہ ان انٹرویوز سے صرف نظر کی گنجائش نہیں تھی۔ اسی لیے

زیرِ نظر مجموعے کو مرتب کرتے وقت میں نے مناسب سمجھا کہ ان انٹرویوز کو بھی اس میں شامل کر لیا جائے۔ تاہم کیونکہ ان کی تعداد بہت زیادہ ہے اور سب کو مجموعے میں شامل کرنا ممکن نہیں تھا لہذا ان سب کے مطالعے کے بعد میں نے چار ایسے انٹرویوز منتخب کیے ہیں جو میری دانست میں سبط صاحب کے نمائندہ انٹرویوز قرار دیے جا سکتے ہیں۔ یہ چاروں، انٹرویو نگاروں کے شکریہ کے ساتھ اس کتاب کے حصہ سوئم میں شامل کر لیے گئے ہیں۔

اس کتاب کی ترتیب میں جن اصحاب کا تعاون اور مشورے مجھے حاصل رہے ان کا شکریہ بھی مجھ پر واجب ہے۔ بالخصوص میں حسن عابدی صاحب، محمد علی صدیقی صاحب اور نوشابہ زبیری صاحبہ کا ممنون ہوں جنہوں نے مجھے اپنے مشوروں اور رہنمائی سے نوازا۔

سید جعفر احمد

حصّہ اوّل

جدید اُردو نثر کی پہلی تصنیف

آئینِ لشکری

جدید اردو نثر نگاری کا آغاز فورٹ ولیم کالج کلکتہ کی تصانیف سے ہوتا ہے۔ یہ کتابیں اسی زبان میں لکھی گئی تھیں جو زبان تھوڑے فرق کے ساتھ دہلی، لکھنؤ اور شمالی ہند کے دوسرے تہذیبی مرکزوں میں بولی جاتی تھی۔ اٹھارویں صدی میں اردو شاعری کی زبان بھی قریب قریب یہی تھی البتہ اس زبان میں نثر نگاری کا رواج ہنوز عام نہ ہوا تھا۔ کیونکہ درباروں، سرکاری دفتروں حتی کہ خط و کتابت کی زبان ابھی تک فارسی تھی۔ اگر کبھی اردو نثر میں کچھ لکھا بھی جاتا تھا تو فارسی کی تقلید کرتے ہوئے مقفیٰ نثر میں۔ فارسی اور عربی الفاظ کی اتنی بھرمار ہوتی تھی کہ عام آدمی اس مصنوعی زبان کو سمجھ ہی نہیں سکتا تھا۔ مرزا سودا کے کلیات کا دیباچہ اسی زبان میں ہے اور ان کے اشعار کی عام فہم زبان سے بالکل میل نہیں کھاتا۔ یہ مصنوعی نثر ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارتی، سیاسی اور فوجی ضرورتوں کو پورا نہیں کر سکتی تھی۔

اس کے بالمقابل "ہندوی" تھی جو شمالی ہند کی قدیم بولی تھی۔ ہندوی کے بارے میں ڈاکٹر گلکرسٹ کی رائے یہ ہے کہ "ہندوی فارسی کی ضد ہے۔ ناگری رسم الخط میں بائیں سے دائیں جانب کو لکھی جاتی ہے.... مسلمانوں کے غلبہ سے پیشتر ناگری رسم الخط کی ہندوستان میں وہی حیثیت تھی جو یورپ میں اس وقت (۱۷۹۶ میں) رومن رسم الخط کی ہے۔ لیکن مدت ہوئی کہ ناگری کی جگہ عربی اور فارسی نے لے لی ہے.... ہر مسلمان اور ہندو منشی فارسی پڑھ سکتا ہے۔

حالانکہ ہندوی سے جو ناگری رسم الخط میں لکھی گئی ہو گنتی کے چند مسلمان واقف ہیں اور ان ہندوؤں کی تعداد بھی زیادہ نہیں جو ہندوی جانتے ہوں خواہ وہ نئے اختیار کردہ رسم الخط (فارسی) میں لکھی ہوئی ہندوی کے کتنے ہی ماہر کیوں نہ ہوں۔" (ہندوستانی زبان کی گرامر بہ زبان انگریزی از ڈاکٹر گلکرسٹ صفحہ ۳، ۴۔ مطبوعہ کلکتہ ۱۷۹۶ء) لہذا ایسٹ انڈیا کمپنی نے بھی مناسب خیال کیا کہ اردو کے فارسی آمیز مقفیٰ طرز تحریر اور ہندوی دونوں سے گریز کیا جائے اور اس زبان کو اپنایا جائے جو شمالی ہند کے تہذیبی مرکزوں میں بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ ڈاکٹر گلکرسٹ نے اس زبان کو ہندوستانی سے موسوم کیا۔ ڈاکٹر گلکرسٹ کی رائے میں ہندوستانی زبان تین زبانوں سے مل کر بنی ہے۔ ہندوی، عربی اور فارسی۔ اس زبان کا بالائی ڈھانچہ فارسی اور عربی کی آمیزش سے تیار ہوا ہے۔ البتہ اس کی بنیاد ہندوی ہے۔ ہندوی کا نئی زبان یعنی ہندوستانی سے وہی رشتہ ہے جو سیکسن کا انگریزی سے ہے اور فارسی اور عربی کا ہندوستانی سے وہی رشتہ ہے جو لاطینی اور فرانسیسی کا انگریزی سے ہے۔" مشرقی زبان داں، بہ زبان انگریزی دیباچہ از ڈاکٹر گلکرسٹ مطبوعہ کلکتہ ۱۷۹۸ء) جدید اردو نثر کی کتابیں اسی زبان میں لکھی گئیں۔

ہماری نظر سے اب تک فورٹ ولیم کالج سے پیشتر کی ایسی کوئی تصنیف نہیں گزری تھی جو جدید اردو نثر میں لکھی گئی ہو، مگر ڈاکٹر گلکرسٹ کی کتاب "مشرقی زبان داں" کے مطالعے سے پتا چلا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے حکام کی بعض ایسی تحریریں بھی ہیں جو فورٹ ولیم کالج (۱۸۰۰ء) سے پیشتر ہندوستانی یا جدید اردو میں لکھی گئیں۔ "آئین لشکری" غالباً ان میں سب سے قدیم تحریر ہے۔ اس لحاظ سے یہ دعویٰ بے جا نہ ہوگا کہ "آئین لشکری" جدید اردو نثر کی پہلی کتاب ہے۔

"آئین لشکری" وہ قواعد و ضوابط ہیں جن کے تحت ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستانی سپاہیوں کو اپنی دیسی فوج میں بھرتی کرتی تھی۔ ابتدا میں یہ قواعد و ضوابط انگریزی زبان میں تھے مگر جب ہندوستانی سپاہیوں کی تعداد بڑھنے لگی اور بہار اور یوپی کے جوان پلٹنوں میں رنگروٹ بھرتی ہونے لگے تو کمپنی کے سپہ سالار میجر جنرل سر رابرٹ اے برکومبی نے اپنے فارسی ترجمان کرنل ولیم اسکاٹ کو حکم دیا کہ وہ فوجی قوانین کا ترجمہ فارسی اور ہندوستانی زبان میں کریں۔ کرنل اسکاٹ نے یہ کام اگست ۱۷۹۶ء میں مکمل کر لیا۔ مگر کرنل اسکاٹ کو ہندوستانی زبان پر پورا عبور نہیں تھا۔ اس لیے انھوں نے ترجمہ کی اصلاح کے لیے ڈاکٹر گلکرسٹ کو منتخب کیا۔ یہ اصلاح شدہ مسودہ کرنل اسکاٹ نے ۳۰ اگست ۱۷۹۶ء کو ایک خط کے ہمراہ سپہ سالار کی خدمت میں پیش کر دیا۔ کرنل اسکاٹ اس خط میں لکھتا ہے۔

جناب والا!

"آئین لشکری" کی جن دفعات کو آپ نے منتخب کر کے مجھے بغرض ترجمہ عنایت فرمایا تھا میں ان کے فارسی اور ہندوستانی ترجموں کو پیش کرنے کی عزت حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ آپ کی ہدایت کے بموجب اس اعلان کا ترجمہ بھی منسلک ہے جو رنگروٹوں کو بھرتی سے پیشتر سنایا جائے گا اور وہ عہد نامہ بھی شامل ہے جس کا اقرار بھرتی کے وقت ان کو کرنا ہوگا۔ جہاں تک ہندوستانی گرامر کے مطابق ترجمہ کرنے کا تعلق ہے مجھے اپنی لیاقت پر پورا بھروسا نہیں تھا اور اس خیال سے کہ حکومت کی منشا یہی ہے کہ ترجمہ حتی الامکان بالکل درست ہو۔ میں نے مسٹر گلکرسٹ سے مشورہ کیا ہے جن کی نہایت مفید گرامر اور لغت ان کی ہندوستانی زبان کی وسیع اور صحیح واقفیت پر شاہد ہیں"۔

کرنل اسکاٹ نے اس خط میں ایک اور اہم انکشاف کیا ہے، اس کے بیان کے مطابق اس آئین لشکری کی بعض دفعات کا ترجمہ ۱۷۹۶ء سے بہت پیشتر میجر کرک پیٹرک ہندوستانی زبان میں کر چکے تھے۔ "آئین لشکری" کے اکثر دفعات کے ترجمے کی بنیاد وہ ترجمہ ہے جو کئی سال گزرے میجر کرک پیٹرک کر چکے تھے۔ اگر میں نے بعض مقامات پر ان کے ترجمے سے انحراف کیا ہے تو میرا مقصد اس عظیم شخصیت کے ترجمے کو بہتر بنانا نہ تھا بلکہ اس خیال سے کہ پورے ترجمے کی عبارت میں یکسانیت ہو تو بہتر ہے۔ میجر کرک پیٹرک (۱۷۵۴ء تا ۱۸۱۲ء) بنگال کے سپہ سالار جنرل گائلس اسٹیبرٹ کا فارسی ترجمان تھا وہ ۱۷۷۳ء میں بنگال آیا تھا اس نے آئین لشکری کا ترجمہ ۱۷۸۲ء میں کیا تھا مگر نیشنل بیوگرافی میں اس کے حالات زندگی کے تحت فقط فارسی ترجمے کا ذکر کیا گیا ہے ہندستانی ترجمے کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

کرنل اسکاٹ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آئین لشکری کے سب دفعات کا ترجمہ ہندوستانی میں نہیں کیا گیا بلکہ فقط ان دفعات کا جن کو کمانڈر ان چیف نے منتخب کیا تھا۔

آئین لشکری کے اس ہندوستانی ترجمے کا مکمل متن ڈاکٹر گلکرسٹ کی کتاب "مشرقی زبان داں" کے نئے اڈیشن میں درج ہے۔ یہ کتاب ۱۷۹۸ء میں کلکتہ سے چھپی تھی۔ "آئین لشکری" کتاب کے پندرہ صفحات پر مشتمل ہے۔ ابتدا میں کرنل اسکاٹ کا وہ خط (بہ زبان انگریزی) ہے جو موصوف نے میجر جنرل سر رابرٹ ایبرکومبی کو لکھا تھا۔ آئین لشکری کی چھپائی دو کالمی ہے،

پہلے کالم میں انگریزی متن درج ہے اور اس کے بالمقابل ہندوستانی ترجمے کی عبارت رومن رسم الخط میں ہے۔

آئین لشکری

دوسرے آئین دوسرے باب سے جو دنگے پر ہے

جو کوئی بڑا یا چھوٹا عہدے دار یا سپاہی بے ادبی یا حقارت کرے جرنل یا کسو بڑے سردار فوج کے حق میں یا بات کہے کہ جس سے بے وقری یا نقصان ان کا ہو سکے تو وہ اپنی تقصیر کے موافق سزا پاوے گا۔ لشکری عدالت یعنی کورٹ مارشل کی تجویز سے۔

تیسری آئین دوسرے باب کی

کوئی عہدہ دار یا سپاہی جو اپنے رسالے میں یا کمپنی یا پلٹن یا رجمنٹ میں یا اور کسو رسالے یا کمپنی میں یا لشکر میں یا کسی تعیناتی پر یا تھانے پر یا چوکی پہرے پر کسو سبب سے کچھ دنگا فساد شروع کرے یا چلاوے یا شریک کسی فتنے میں ہووے تو وہ مارا جائے گا جان سے یا ایسی سزا پائے گا، جیسی کورٹ مارشل ٹھہراوے۔

چوتھی آئین دوسرے باب کی

جو کوئی چھوٹا بڑا عہدیدار یا سپاہی کسی دنگے یا فساد میں حاضر ہو کر اپنی مقدور بھر اس کو مل میٹ نہ کرے یا کسی دنگے یا اس کے ارادے سے واقف ہو کے ترنت اپنے سردار کو اس کی خبر نہ پہنچاوے تو سزا اس کی کورٹ مارشل کی تجویز سے قتل ہوگا یا اور طرح کی تنبیہ اپنی تقصیر کے لائق پاوے گا۔

پانچویں آئین دوسرے باب کی

کوئی عہدہ دار یا سپاہی جو اپنے سے بڑے یا قدیم عہدیدار کو مارے یا تلوار اس پر کھینچے یا کھینچنا چاہے یا کسی ہتھیار کو اٹھائے، یا کسی طرح کی زبردستی نمود کرے، کسو جہت سے، یا اپنے سے بڑے یا قدیم عہدے دار کا کوئی واجبی حکم نہ مانے تو وہ مار ڈالا جائے گا یا اور کوئی ایسی سیاست جو اس کے گناہ کے موافق ہوگی سو کورٹ مارشل کی تجویز سے اس کو دی جائے گی۔

پہلی آئین پانچویں باب کی

سب کوئی عہدہ دار یا سپاہی جو طلب پا کے یا اپنے نام لکھا کر دستور موافق نوکری میں بھر اس سے جو بھاگیں اور یہ ثابت ہو تو ان کی سزا موت ہوگی یا اور کوئی سیاست جیسی کورٹ مارشل سے ٹھہرائی جاوے گی۔

دوسری آئین پانچویں باب کی

جو حولدار یا اور کوئی چھوٹا عہدے دار یا سپاہی اپنے سردار کی رخصت بنا اپنے رسالے یا کمپنی یا کسی تھوڑ مقام سے اپنے تئیں غیر حاضر کرے اور یہ اس پر ثابت ہو تو اپنی تقصیر کے موافق سزا پاوے گا۔ کورٹ مارشل کی تجویز سے۔

تیسری آئین پانچویں باب کی

جو حولدار یا کوئی چھوٹا عہدہ دار یا سپاہی جنسی برطرفی کی دستور موافق اپنے لگے رجمنٹ رسالے یا کمپنی سے نہ پاکر اور کسی رجمنٹ، رسالے یا کمپنی میں اپنا نام لکھاوے تو وہ بھگوڑا گنا جاوے گا اور ویسی ہی سزا پاوے گا۔ تس پر جو کوئی عہدہ دار جان بوجھ کر ایسے چھوٹے عہدہ دار یا سپاہی کو رکھے یا نام لکھاوے یا اس کو بھگوڑا معلوم کرتے ہی ترنت اس کو قید نہ کرے اور اس کی خبر اس پلٹن میں کہ جس سے بھاگا ہے نہ پہونچاوے تو وہی عہدہ دار کورٹ مارشل کی تجویز سے عہدہ کھووے گا اور برطرف بھی ہوگا۔

چوتھی آئین پانچویں باب کی

جو کوئی عہدہ دار یا سپاہی کسی اور عہدہ دار یا سپاہی کو نوکری سے بھاگنے کو کہے یا سکھاوے اور یہ اس پر ثابت ہو تو اس کو ایسی سیاست ملے گی جیسی کورٹ مارشل کی تجویز سے ٹھہرائی جائے گی۔

پہلی آئین آٹھویں باب کی

جس وقت کسو عہدہ دار یا سپاہی پر بڑے گناہ کی نالش ہو یا کسو رعیت کے بدن یا مال کے کچھ بدعت، یا نقصان کرنے کی فریاد ہووے، جس کی سزا موقوف ہے ملکی آئین پر، جس کسو

رجمنٹ، رسالے، کمپنی یا تمونائی میں وہ اسامی، یا وے اسامی علاقہ رکھتے ہوں، جن پر فریاد ہوئی ہے تو اس ہی کے سردار اور عہدہ داروں کو چاہیے، اس آئین کے موافق، مناسب درخواست پر، اس فریادی یا فریادیوں سے، یا ان کی طرف سے کہ اپنی مقدور بھر اس آسامی یا آسامیوں کو جن پر نالش ہوئی ہے، ملکی حاکم کو سونپے، اور سوائے اس کے چاہیے کہ عدالت کے عہدہ دار کو مدد و سہارا دیوے۔ اس آسامی یا آسامیوں کے پکڑنے اور سلامت پہونچانے میں، واسطے تحقیقات، اس نالشی مقدمہ کے، اگر کوئی سردار یا عہدہ دار دیکھ سن کے نہ مانے یا غفلت کرے اسی درخواست کی روسے ملکی حاکم کو اس اسامی یا اسامیوں کے سونپے میں یا اس اسامی یا اسامیوں کے پکڑنے میں عدالت کے لوگوں کی کمک نہ کرے تو وہ سردار یا وے عہدہ دار تقصیر مند عہدے اور نوکری سے برطرف ہووں گے۔

دوسری آئین آٹھویں باب کی

چاہیے کہ کوئی عہدہ دار نہ بچاوے کسی قرض دار کو اس کے مہاجنوں سے، سپاہی ہونے کی بابت سے، جو عہدہ دار اس بات کا تقصیر دار ٹھہرے کورٹ مارشل میں نوکری سے جواب پاوے گا۔

پہلی آئین نویں باب کی

اگر کوئی چھوٹا یا بڑا عہدہ دار یا سپاہی یہ سمجھے کہ اس نے اپنے سردار یا اور کسو عہدے دار نے اس پر کچھ ظلم یا بے جا کیا ہو تو اس کو اپنے رجمنٹ یا رسالے یا کمپنی کے سردار سے اس بات کی نالش کرنی ہوگی۔ اور اس سردار کو چاہیے کہ اسی آئین کی روسے کہ کورٹ مارشل کو جمع کرے فریادی کے انصاف کرنے کے لیے۔

دوسری آئین دسویں باب کی

جو کوئی حولدار یا اور کوئی چھوٹا عہدہ دار یا سپاہی بیچے یا جان بوجھ کر یا غفلت سے، خراب کرے، وہی بارود گولی یا ٹوٹے جو اس کے حوالے ہوئے ہیں سرکار کے کام کو، اور یہ بات پلٹنی کورٹ مارشل میں اس پر ٹھہرے تو وہ جو چھوٹا عہدہ دار ہو سپاہی کے درجے میں آکے مار بھی کھاوے گا، جیسا کوئی اور سپاہی ایسا تقصیر دار موافق مرضی کورٹ مارشل کی مار کھاوے گا۔

تیسری آئین دسویں باب کی

ہر کوئی حولدار یا اور کوئی چھوٹا عہدے دار یا سپاہی جو اپنے گھوڑے، ہتھیاروں، کپڑوں یا سپاہیانہ سرانجاموں کو بیچے، کھوئے یا اپنی غفلت سے بگاڑے اور یہ کورٹ مارشل میں اس پر ثابت ہو، تو ایسا ڈنڈ پر اُنسوار سے اس کی آدھی طلب سے لیا جائے گا جیسا کہ کورٹ مارشل ٹھہرا دے اس نقصان اور کمتی کو پورا کرنے کو اور قید بھی ہو گا یا اتنی مار کھاوے گا جتنی اس کی تقصیر کے لائق کے ہوگی۔

پہلی آئین اگارویں باب کی

سب کوئی حولدار یا کوئی چھوٹے عہدہ دار یا سپاہی جو لشکر کے مقام سے آدھ کوس پر پاوے جاویں بنا اپنے سردار کی رخصت کی چھٹی، تو ان کو ایسی تنبیہ ملے گی جیسی کورٹ مارشل کی تجویز سے ٹھہرائی جائے گی۔

دوسری آئین اگارویں باب کی

چاہیے کہ کوئی عہدہ دار یا سپاہی اپنے سردار کی پروانگی بنا، کہیں باہر رات بسر نہ رہے، اپنے ڈیرے، قلعے یا لشکر کے مقام یا چھاؤنی سے، نہیں تو سزا پاوے گا، اپنی تقصیر کے موافق، کورٹ مارشل کی تجویز سے۔

تیسری آئین اگارویں باب کی

ہر ایک حولدار یا اور کسو چھوٹے عہدہ دار سپاہی کو چاہیے کہ شام کی توپ یا تنبور بجنے پر، اپنے اپنے ڈیروں میں یا ٹھکانوں پر جا رہیں، نہیں تو اپنی تقصیر کی سی سزا وہاں کے سردار سے پاوے گا۔

چوتھی آئین اگارویں باب کی

اگر کوئی چھوٹا یا بڑا عہدہ دار یا سپاہی قصور کرے بروقت پہونچنے میں قواعد گاہ پر یا اور جگہ جمع ہونے کی جو سردار نے ٹھہرائی ہو، بغیر بیماری یا اور کوئی ضرورت ظاہری یا اس جگہ سے، یا کسی چوکی پہرے سے اپنے سردار کے کہے بنا، یا اپنی بدلی یا چھٹی موافق دستور کے، آگے اٹھ جائے، تو کورٹ مارشل کی تجویز سے جیسی اس کی تقصیر ٹھہرے گی ویسی ہی سزا اس کو ملے گی۔

پانچویں آئین اگاروس باب کی

جو کوئی بڑا عہدہ دار یعنی چوکی پہرے پر یا تعیناتی یا کسو اور خدمت پر، ہتھیار باندھے ہوئے متوالا پایا جائے تو اس باب کے واسطے ہر طرف ہوگا اور کوئی چھوٹا عہدہ دار یا سپاہی جو ایسا گناہ کرے، اتنی مار کھائے گا جتنی کورٹ مارشل کی تجویز میں ٹھہرائی جائے گی۔

چھٹی آئین اگاروس باب کی

کوئی سنتری یعنی پہرے دار سپاہی جو اپنے پہرے کی جگہ سوتے ہوئے پکڑا جاوے یا اس جگہ کو چھوڑے، باقاعدہ بدل کے آگے، تو وہ قتل ہوگا یا اور کوئی سیاست جیسی کورٹ مارشل تجویز کرے ویسی پاوے گا۔

ساتویں آئین اگاروس باب کی

چاہیے کہ کوئی سپاہی اپنے عوض دوسرے کو اجورے پر یعنی لشکری خدمت کرنے کے واسطے نہ رکھے اور خدمت کسو کو معاف نہیں ہونے کی سوائے بیماری لاچاری یا رخصت کی حالت میں، اور ہر ایک سپاہی کی جس پر یہ ثابت ہوگا کہ وہ یعنی خدمت ٹھیکے پر کرواوے ہے تو وہ اور عوضی جو فرکی سپاہیانہ خدمت لیے چکوت پر لیوے سزا پاویں گے پہلے پلٹنی کورٹ مارشل سے۔

آٹھویں آئین اگیارویں باب کی

اور ہر کوئی چھوٹا عہدہ دار جو ایسی ٹھیکے دار کی خدمت پر ان کا CONNIVANCE ہووے تو وہ اپنے عہدے سے نکالا جاوے گا اور ہر ایک بڑا عہدہ دار جو ایسی معقول باتوں کی جان کے متیاوے تو سزا پاوے گا بڑے کورٹ مارشل کی تجویز سے۔

نویں آئین اگاروس باب کی

کوئی لشکری آدمی جو بندوق یا اس کے قسم کے چھوڑنے سے، تلوار کھینچنے سے، جھنبور بجانے سے یا کسو اور طرح سے لشکر یا چھاؤنی یا قلعے میں کمربندی یا تیاری دھوکے سے کرواوے تو وہ تنبیہ پاوے گا کورٹ مارشل کی بچار سے۔

دسویں آئین اگاروس باب کی

کوئی عہدہ دار یا سپاہی جو اپنی لولی کو چھوڑے، بینا چاری یا اپنے سردار کی رخصت کے تو اس کو ایسی سزا ملے گی جیسی کورٹ مارشل کی تجویز میں اس کے قصور کے لائق ہووے گی۔

اگاروس آئین، اگاروس باب کی

چاہیے کہ کوئی عہدہ دار یا سپاہی آدمی کو نہ ستاوے جو رسد یا اور کوئی سرانجام، لشکر قلع یا چھاؤنی میں پہونچاتا ہے، نہیں تو سزا پاوے گا موافق مرضی کورٹ مارشل کے۔

بارھویں آئین

جو کوئی عہدہ دار سپاہی دشمن کے سامنے کچل کرے MISBEHAVE یا بے غیرتی سے کسو تھانے کو جو نگہبانی کے واسطے اس کے حوالے ہے، چھوڑ جاوے یا باتیں کہے کہ جن سے اور لوگ ویسی ہی کچل کریں تو چاہیے کہ وہ جان سے مارا جاوے گا۔

تیرھویں آئین

جو کوئی عہدہ دار سپاہی دشمن کچل کر کے، بھاگے یا بے غیرتی سے کسی گدھ کو تھانے یا چوکی پہرے کو کہ جس کے تھامنے کو اسے حکم ہے، چھوڑ جاوے یا باتیں کہے کہ جن سے اور لوگ ویسی ہی کچل کریں یا فتح کے بعد اپنے سردار یا تھانے کے لوٹ پاٹ کے واسطے چھوڑیں اور جو کوئی ایسا گناہ کا تحقیق کی رو سے ٹھہرے گا تو وہ لشکری حکموں کا نہ ماننے والا گناہ جاوے گا اور وہ قتل ہوگا یا ایسی سیاست جیسی کورٹ مارشل میں ٹھہرے گی پاوے گا۔

چودھویں آئین

کوئی لشکری آدمی جو اپنے ہتھیاروں یا بارود گولی وغیرہ کو پھونک دیوے ایسی سزا پاوے گا جیسی کورٹ مارشل کی تجویز سے حکم سے ہوگا۔

پندرھویں آئین

جو کوئی لشکری کسو آدمی کو پردل یعنی چوکی پہرے وغیرہ کا اشارہ ستاوے اس کے معلوم

کرنے کے وقت موافق قاعدہ دستور فوج کے نہ ہو یا کہ ڈھیٹ ہو کر جو پر مل اس نے پایا ہے سوائے اس کے اور کوئی بات یا اشارہ دیوے تو سزا پاوے گا جیسی کورٹ مارشل کی تجویز سے حکم ہوگا۔

سولھویں آئین

چاہیے کہ سب کوئی عہدہ دار اور سپاہی اپنے بہ دوست کی چال پر چلے، اپنے ڈیرے یا چھاؤنی یا کوچ میں اور جو کوئی لشکری باغوں کو یا دھنوں مچھلی، تالابوں، گھروں، یا بستیوں یا کھلیانوں کو تھوڑا یا بہت لوٹے یا بگاڑے، یا کسی آدمی پر زیادتی کرے، یا منڈے کسو مال کو خراب کرے، اس وقت کے بڑے سردار کے حکم بغیر، تو وہ آدمی پاوے لوگ جو ایسی باتوں میں گنہگار ٹھہریں ایسی سیاست پاویں گے جیسی کورٹ مارشل کی تجویز سے ان کے گناہ کے موافق ٹھہرے گی۔

سترھویں آئین

جو کوئی دشمن کو نقد سے، بارود گولی یا رسد وغیرہ سے پوشتی RELIEVE دے بچاوے یا جان بوجھ کر کسو ایک دشمن کو بھی ٹکا دے یا رکھے تو وہ ایسی تنبیہ پاوے گا جیسی کورٹ مارشل ٹھہرا دے۔

اٹھارویں آئین

جو کوئی دشمن سے کتابت کی رو سے یا زبانی علاقہ رکھے یا آپ کچھ خبر پہنچاوے یا کسو وسیلے سے اور یہ بات ثابت ہو تو جان سے مارا جاوے گا یا کوئی اور سیاست جو کورٹ مارشل میں ٹھہرے گی سو اس کو ملے گی۔

بیسویں آئین

اگر کوئی عہدہ دار یا سپاہی اپنے تھانے یا نشان کو چھوڑ جاوے، لوٹ پاٹ کی تلاش میں، اور یہ بات اس پر کورٹ مارشل میں تحقیق ہو تو وہ قتل ہوگا یا ایسی سیاست پاوے گا جیسی کورٹ مارشل ٹھہراوے۔

اکیسویں آئین

اگر کوئی عہدہ دار یا سپاہی جو کسی قلعے، گڑھی یا تھانے کے قلعے دار یا سردار کے حکم میں ہیں

اس قلعے دار پر زبردستی کر کے وہ ہی جگہ دشمن کو سلادیں یا پھرادیں تو وے چھوٹے بڑے عہدہ دار یا سپاہی جو ایسے گنہ گار ٹھہریں گے قتل ہووں گے یا اور سیاست کورٹ مارشل کی تجویز سے پاویں گے۔

بائیسویں آئین

لشکر کے تمام بنیے دکان دار وغیرہ گھرتے بھٹیارے، لگے لپٹے اور سب کوئی آدمی جن نے فوج کا ساتھ پکڑا گو کر لکھے ہوئے سپاہیوں میں وے نہیں ہیں تو بھی لشکری آئین وقاعدے کے حکموں کو ماننا ہوگا انہیں۔

چوتھی آئین بارھویں باب کی

جو شخص کورٹ مارشل میں جج، ایڈوکیٹ مقرر ہو اس کو چاہیے کہ سب گنہ گاروں کی تحقیقات پر بڑے کورٹ مارشل میں اس عدالت کے ہر ایک آدمی کو اس طرح سے قسم کھلاوے،

ڈھب قسم لینے دینے کا اور بیان اس کا

جو مسلمان ہو چاہیے ہاتھ میں سر پر اس کے قرآن شریف دیکے کہیں۔ "خدا کو واحد شاہد جان کر"۔ اگر ہندو ہو گنگا کا پانی تانبے کے برتن میں لے کر اور پات تلسی کے اس میں ڈال کر اس کے ہاتھ میں دیں۔ جب کہ گنگا جل و تلسی پات نہ ملے سالی گرام STONE کو برہمن کے ہاتھ سے کسو ایک پانی کے ساتھ دھو کر وہی پانی تانبے کے برتن میں دے کر ہاتھ میں دلویں۔ جو وہ بھی میسر نہ ہو تو تانبے کے باسن میں ہو تر پانی لے کر تلسی پات یا کسی قسم کا پھول جو مل سکے اس ہندو کے ہاتھ میں رکھ کر اور نام گنگا کا زبان پر لے کر اس پات کو اس پانی میں دے کر اس سے قسم لیں۔ جو کسو پھول کے قسم سے کوئی پھول نہ ہاتھ آوے تو فقط گھاس کو سر پر رکھ کر قسم کھلائی چاہیے۔ جس وقت یہ بھی نہیں ملے درگا۔ پانہ کی پوتھی ہاتھ میں دے کر سوگند لیویں، ہری بنس پوتھی اور برہمن کے پاؤں کی بڑی کتنی کریا ہے، مبہم مقدموں میں اس سے قسم مناسب نہیں ہے۔ پھر سوگند لینے کے وقت اس کو کہیں "پرمیشور کو جان مان کر" یہ کریا یا سوگند برہمن ہی کے ہاتھ سے سب ریت رسم اس کی کرا کے دلانی چاہیے اور مذہب کے لوگوں کو جو کچھ ان کے دین و دھرم میں بڑے مان کی چیز ہو سو ہاتھ پر رکھ کر ان سے قسم لیویں۔

تم کو یہ مقدمہ جو روبکار ہے، خوب جانچنا اور سچائی سے ٹھہرانا ہوگا۔ گواہوں کی گواہی کے

موافق۔

میں فلانا قسم کھاتا ہوں کہ طرف داری، رعایت اور ما یا موہ کو چھوڑ کے جیسا چاہیے انصاف کروں گا۔ موافق آئین و قاعدے کے جو عہدے داروں اور سپاہیوں کے بہتر بندوبست کے واسطے ہیں اور جو ایسا کوئی شبہ دکھائی دے کہ اس آئین سے نہیں کھلتا ہے تو میں اپنے دھرم، ایمان کی رو سے اور عقل کے مقدور بھر امور لشکری رواج کے موافق ایسے مقدموں میں انصاف کی تجویز کروں گا۔ پھر بھی قسم کھاتا ہوں میں کہ اس عدالت کی تجویز ظاہر نہ کروں گا، جب تک منظور نہ ہو بڑے سردار فوج کی یا اس شخص کے یا ان شخصوں کے جن کی سزا یا حکم سے یہ کورٹ مارشل جما ہوا ہو۔ دیں ہرگز کسو سبب سے کدھی نہ کہوں گا۔ بتلاؤں گا اس کورٹ مارشل کے کسو ایک آدمی کا بچن بچار یا قیاس، جد لگ مجھے ضرور نہ پڑے نہ ان باتوں کی گواہی دینا۔ گواہ ہو کے ملکی عدالت میں انصاف جاری ہونے کے لیے۔

جد کورٹ مارشل کا ہر ایک آدمی وہ قسم کھا چکا تب ان کا پریسیڈنٹ یعنی پردھان (امیر مجلس) یا جج ایڈوکیٹ یا اس کے عوض کو یہ قسم اب کھلاوے گا۔

میں فلانا قسم کھاتا ہوں کہ ہرگز کسو سبب سے کدھی نہ کہوں گا نہ بتلاؤں گا اس کورٹ مارشل کے کسو ایک آدمی کا بچن یا قیاس جد لگ مجھے ضرور نہ پڑے ان باتوں کو گواہی دینا۔ گواہ ہو کے ملکی عدالت میں انصاف جاری ہونے کے لیے۔

پانچویں آئین بارھویں باب کی

چاہیے کورٹ مارشل کے تمام عہدہ دار آدمیت اور ادب کے چال سے چلیں و آپس میں چھوٹوں سے شروع کر کے ہر ایک درجہ بدرجہ اپنی تجویز بیان کریں۔

چھٹی آئین

سب لوگ جو گواہی دیویں بڑے کورٹ مارشل کے روبرو تو اس کو قسم پر جانچنا اور پوچھنا ہوگا۔ وہ کوئی بڑا کورٹ مارشل کسی گنہ گار کے قتل کی تجویز نہ کرسکے گا مگر اس صورت میں کہ جتنے عہدہ دار بڑے کورٹ مارشل میں موجود ان میں سے دو حصہ یا اگر صرف پانچ آدمی ہیں ان میں سے چار اس تجویز ON MEET پر ہو دیں۔

(دستور اور قاعدہ قسم کھلانے کا گواہوں کو جو کہ بڑے کورٹ مارشل میں گواہی دیں گے۔ یہ ہے، یہ مقدمہ جو درپیش ہے جو کچھ اس میں پوچھا جاوے سو جواب اس کا سچائی سے کہنا اور اس

مقدمے سے کہنا اور مقدمے میں بھی سہیں علوم ہو بہت راستی اور درستی سے بنا لگاؤ تھوڑے بہت کے ظاہر کیا چاہیے۔

دسویں آئین بارھویں باب کی

ہر ایک رجمنٹ، رسالا یا کمپنی کے بڑے عہدہ دار اپنے سردار کے کہنے پر چھوٹے کورٹ میں بیج ہو سکتے ہیں، قصوروں اور تقصیروں کے تحقیقات کے واسطے جو روبکار ہوتے ہیں وہ قصوروں کی سزا کی مار پیٹ کھلانے کے لیے وہ تجویز مقدمہ کی ان کے قیاس و مست کی کثرت اور فرسائی پر ٹھہرے گی لیکن اس کو عمل میں نہ لاویں۔ جب تک وہاں کے سردار یا قلع دار جو کورٹ مارشل کی سبھا سے باہر ہے، منظور نہ کرے۔

تیرھویں آئین

چاہیے کہ کوئی شخص جوئی ہو کورٹ مارشل کی مجلس کے حضور کچھ دھمکی نہ دے، باتوں، لفظوں یا حرکتوں سے، نہ وہاں ایسا غل یا بکھیڑا کرے جس سے ان کی روبکاری میں خلل آوے نہیں تو کورٹ مارشل کی مرضی موافق سزا پاوے گا۔

چودھویں آئین

اس لیے کہ تقصیر دار سزا پاویں یہ حکم ہے کہ جس وقت کوئی عہدہ دار یا سپاہی گناہ لائق تنبیہ کے کرلے، جو بڑا عہدے دار ہو تو اپنے سردار کی معرفت نظر بند ہوگا اور جو چھوٹا عہدے دار یا سپاہی ہو تب قید کیا جائے گا جد تک کورٹ مارشل میں تجویز نہ ہووے یا صاحب مختار PROPER AUTHORITY کے حکم سے خلاصی نہ پاوے۔

چاہیے کہ کوئی عہدہ دار، مختار چوکی پہرہ یا PROVOST MARSHALL رد نہ کرے کسو قیدی کے لینے اور رکھنے کو جو واسطے نگہبانی کے حوالے ہو فوج کے، کسو عہدہ دار کی طرف سے اس عہدہ دار کی طرف سے، اس عہدہ دار کو چاہیے کہ اسی وقت اس گناہ کا احوال کہ جیسے قید گرفتار ہو رہے، لکھ کر اپنے دستخط سے سپرد کرے۔

سترھویں آئین

چاہیے کہ کوئی عہدہ دار، تمدار، چوکی کی پہرہ یا PROVOST MARSHALL ہے گھمنڈ نہ کرے کسو قیدی کے چھڑا سکنے کا جو سونپا گیا ہے اس کی رکھوالی میں بنا چھوڑنے کی پروانگی موافق دستور کے، اور چاہیے کہ وہ کسو قیدی کو بھاگنے نہ دیوے، نہیں تو کورٹ مارشل کی تجویز سے سزا پاوے گا۔

انیسویں آئین

جو کوئی بڑا عہدہ دار نظر ہو کے اپنی نظر بندی کی جگہ سے نکلے، قلعی کے آگے، اس بات پہ برطرف ہوگا۔

بائیسویں آئین

کوئی بڑا عہدہ دار جو بے غیرتی سے اپنی حرمت چھوڑے، ایسی بدچال چلے کہ جس سے سردار وہ مرد آدمی GENTLEMAN کی آبرو میں بٹا لگے گا اور وہ ایسی باتوں میں بڑے کورٹ مارشل کے روبرو گنہگار ٹھہرے تو وہ نوکری سے جواب پاوے گا۔

پہلی آئین تیرھویں باب کی

جس وقت کوئی بڑا عہدہ دار نوکری میں اپنی موت مرے یا مارا جاوے، اس رجمنٹ، رسالے، پلٹن یا کمپنی کے سردار کو کہ جس سے وہ علاقہ رکھتا تھا چاہیے کہ ترنت تمام مال یا اسباب اس کا جو اس وقت لشکر یا چھاؤنی میں ہووے جتن سے رکھے اور اس کی ایک فرد بھی پہلے پلٹنی کورٹ مارشل کے آگے لکھے اس لیے کہ بعد ادا کرے لشکری دین اور خرچ مردے کے جو باقی رہے، اگر کچھ ہو اس کے وصی یا وارث کے اپنے یا اس کے حقدار کے واسطے۔

دوسری آئین

جس وقت کوئی چھوٹا عہدہ دار یا صرف سپاہی نوکری میں اپنی موت مرے یا مارا جاوے تو اس رسالے یا کمپنی کے سردار وقت کو لازم ہے کہ اور دو بڑے عہدے دار کے روبرو سب مال کی تفصیل اس مردے کے لکھ رکھے۔ اس کی سپاہیانہ بنے وہتھیار اور سرانجام چھوڑ کے کیونکہ اس مال

مذکورہ کا واجبی حساب دینا ہوگا اس کے حق دار وارثوں کو جیسا کہ اوپر کے آئین میں لکھا گیا ہے۔

پہلی آئین پندرھویں باب کی

چاہیے کہ اوپر لکھی ہوئی آئینیں ایک بار ہر ایک دو مہینے کے عرصے میں پڑھی اور ظاہر کی جاویں، ہر ایک رجمنٹ، رسالے، پلٹن یا کمپنی کے سامنے جس کی گنتی ہوئی ہو یا ہونے کو ہو نوکری میں اور چاہیے کہ دروبست عہدہ دار سپاہی جو نوکری میں ہووے یا ہوویں گے سب آئینوں کو عمل کریں اور حرف بہ حرف ان کو مانیں۔

دوسری آئین

ایسے سب گناہ کی جس سے آدمی کی جان نہ ماری جاوے ہر ایک بھول چوک خطا یا قصور جو لشکری بندوبست و سدول SOUDO.. میں نقصان لاویں اور جس میں عہدہ دار اور سپاہی تقصیر وار ہوسکے اگرچہ انہیں آئینوں میں ان کا ذکر نہیں ہے تو بھی ان کی تجویز کورٹ مارشل میں ہوگی اور ان باتوں کی سزا اس عدالت کی مرضی پر موقوف ہوگی۔

پانچویں آئین

جب کبھی لشکر میں سے کوئی پلٹن، رسالہ وغیرہ ایسی جگہ کی تعیناتی پر ہو کہ جہاں کوئی ملکی عدالت نہیں ہے۔ جب انہیں لشکریوں کے کسو آدمی نے خون، چوری یا رہزنی یا اور کوئی بڑا گناہ یا تقصیر کیا ہو، چاہیے کہ وہاں کا بڑا سردار، تب اس کے احوال کو جنچاوے وہ تجویز کراوے بڑے کورٹ مارشل میں کہ وہ قتل ہو یا اور کوئی سزا پاوے اسی لشکری عدالت کی تجویز سے۔

چھٹی بابت حکموں سے جو نکلے تھے انگریزی فوج کے لیے سپاہیوں کے واسطے اگست کی آٹھویں تاریخ ۱۷۹۶۔

ہر ایک نئے سپاہی کی اسم نویسی کے آگے چاہیے کہ اس کو سنائی و سمجھائی جاویں، انگریزی فوج کی یہی آئینیں یعنی دوسری، تیسری، چھٹی، تیرھویں، سولھویں، بیسویں، آئینیں اٹھارویں باب کی۔ تس پر بھی NULUP کے نشان کے سامنے چاہیے کہ اس کو آگے کا شرط نامہ ظاہر

کیا جاوے اور آگے کی قسم اسے کھلائی جاوے اس کے دین دھرم کے اعتقاد کے موافق۔

شرط نامہ

صلح کے وقت تین برس کی خدمت کرنے کے بعد نوکری سے جواب مانگنے پر لینی کمپنی کے سردار کی معرفت تمہاری درخواست سے دو مہینے کے بیچ میں تم کو ملے گا، اس شرط سے کہ تمہاری کمپنی میں دس آدمی سے زیادہ کم نہ ہوں، نہیں تو تم کو رہنا ہو گا جب تک یہی رکاؤ جاتا نہ رہے۔ پر لڑائی کے وقت تمہارا کچھ دعویٰ نہیں ہے۔ برطرفی کا بلکہ تم کو خواہ نخواہ رہنا ہو گا لینی خدمت پر جد تک تم کو نوکری میں رکھنے کی غرض موقوف نہ ہو۔

لشکری قسم نامہ

میں فلانہ رہنے والا بستی فلاں کا، پرگنے فلانے کا، صوبہ فلانے کا، بیٹا فلانے کا، قسم کھاتا ہوں کہ میں ہرگز اپنے نشان کو نہیں چھوڑ جاؤں گا۔ کچھ بھی کروں گا جہاں کہیں کا بھی حکم پاؤں یا کمپنی کے عمل پر ہو یا باہر اور سرداروں کے سب حکم تن و من سے مانوں گا و ہر ایک بات میں اپنے تئیں نباہوں گا جیسا بھلے سپاہی اور کمپنی کے وفادار نوکر کو چاہیے۔ اور ویسا ہی ہو وے جو کسو قصور سی لینی خدمت میں قصور کروں تو قبول کروں گا سزائیں جو لکھی ہوئی ہیں آئین لشکری میں اور میری روبرو پڑھی گئی ہیں۔

۱

فورٹ ولیم کالج

فورٹ ولیم کالج سرزمین پاک و ہند میں مغربی طرز کا پہلا تعلیمی ادارہ تھا جو لارڈ ویلزلی گورنر جنرل (۱۷۹۸ء-۱۸۰۵ء) کے حکم سے ۱۸۰۰ء میں کلکتہ میں قائم ہوا۔ کالج قائم کرنے کا فیصلہ گورنر جنرل با اجلاس نے ۱۰۔ جولائی ۱۸۰۰ء/۱۷۔ صفر ۱۲۱۵ھ کو کیا تھا مگر اس شرط کے ساتھ کہ کالج کا یوم تاسیس ۴۔ مئی ۱۸۰۰ تصور کیا جائے کیونکہ وہ دن سلطان ٹیپو کے دارالحکومت سرنگاپٹنم کے سقوط کی پہلی سالگرہ کا دن تھا۔ (۱) مگر فورٹ ولیم کالج میں باقاعدہ تعلیم ۲۴۔ نومبر ۱۸۰۰ سے شروع ہوئی۔ (۲)

فورٹ ولیم کالج عام طالبِ علموں کے لیے نہیں کھولا گیا تھا بلکہ مقصد یہ تھا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریز ملازمین کو بالخصوص اُن نا تجربہ کار سول ملازمین کو جو سولہ سترہ سال کی عمر میں ہندوستان آتے تھے باقاعدہ تعلیم دے کر کمپنی کے مقبوضات کا نظم و نسق سنبھالنے کے لائق بنایا جائے۔ کالج کا نصاب بہت جامع اور وسیع تھا۔ ہندوستان کی تاریخ، جغرافیہ، مسلم فقہ اور ہندو دھرم، اس ملک کے باشندوں کے رسوم و رواج، کمپنی کے آئین و ضوابط، گورنر جنرل کے وضع کردہ قوانین، برطانوی آئین اور طرزِ حکومت، برطانیہ کا قانونِ انصاف یہ سب علوم نصاب میں داخل تھے۔ ان کے علاوہ ہندوستانی، فارسی، عربی، بنگالی، سنسکرت اور دیگر مشرقی زبانوں کی تعلیم کا خاص اہتمام کیا گیا تھا۔ طلبا کے اخلاق و عادات کی تربیت اور اصلاح بھی کالج کے فرائض میں داخل تھی۔ (۳)

ایسٹ انڈیا کمپنی ایک تجارتی ادارہ تھی اس لیے کمپنی کے ملازمین کو ہر وقت اس ملک کے باشندوں سے واسطہ پڑتا تھا اور ان کی زبان اور طور طریقوں سے تھوڑی بہت واقفیت ضرور رکھنی پڑتی تھی۔ (۴)۔ جنگ پلاسی کے بعد جب ۱۷۶۵ء میں بنگال، بہار، بنارس، اور اڑیسہ کے علاقے کمپنی کے زیر اقتدار آئے تو کمپنی کے ملازمین کے لیے رعایا کی زبان، مذہبی عقائد اور معاشرتی حالات سے آگاہی اور زیادہ ضروری ہو گئی۔ چنانچہ وارن ہیسٹنگز (۱۷۷۲ء۔ ۱۷۸۵ء) کے زمانے ہی میں ہیڈلے، ڈاکٹر بالفور، مسٹر ولکنس اور ڈاکٹر گلکرسٹ نے کمپنی کے انگریز ملازمین کی سہولت کے لیے لغت، گرامر اور زبان دانی کی کئی کتابیں مرتب کیں۔ کمپنی اپنے سول اور فوجی ملازمین کو ایک معینہ مدت کے لیے تیس روپے ماہانہ منشی الاؤنس، بھی دینے لگی تاکہ یہ لوگ منشیوں اور پنڈتوں سے ہندوستانی، فارسی اور دوسری زبانیں سیکھ لیں (۵)۔ مگر دشواری یہ تھی کہ ہندوستانی منشی اور پنڈت انگریزی زبان سے شاذ و نادر ہی واقف ہوتے تھے۔ اس لیے نووارد انگریزوں کو پہلے بول چال کی زبان سیکھنی ہوتی تھی تاکہ منشی سے بات چیت کر سکیں اور اس کی زبان سمجھ سکیں۔ نتیجہ یہ تھا کہ نووارد انگریز ملازمین منشیوں کی خدمات سے بہت کم مستفید ہوتے تھے۔ (۶)

لارڈ ویلزلی مئی ۱۷۹۸ء میں گورنر جنرل ہو کر کلکتہ آیا۔ وہ لندن میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے صدر دفتر میں ایک بڑے عہدے پر فائز رہ چکا تھا اس لیے ہندوستان کے حالات اور کمپنی کے مسائل سے بخوبی واقف تھا۔ اس نے کلکتہ پہنچتے ہی محسوس کر لیا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی اب فقط ایک تجارتی ادارہ نہیں رہی بلکہ ہزاروں مربع میل زمین اور لاکھوں باشندوں کی تقدیر اس کے قبضے میں ہے لہٰذا کمپنی کے مفاد اور مقبوضات کے نظم و نسق کا تقاضا یہی ہے کہ انگریز ملازمین کی تعلیم کا باقاعدہ انتظام کیا جائے۔ چنانچہ ۲۱۔ دسمبر ۱۷۹۸ء کی ایک یادداشت میں وہ لکھتا ہے کہ سول ملازمین کی تعلیم کے موجودہ نقائص مدت سے میری توجہ کا مرکز ہیں اور میں نے ان نقائص کو دور کرنے کی غرض سے ایک وسیع منصوبے کا بنیادی خاکہ تیار کر لیا تھا اور کونسل کے روبرو اس کا زبانی بھی ذکر کیا تھا" مگر میسور کی جنگ کے باعث اس منصوبے پر فوری عمل نہیں ہو سکا۔ (۷)

اس وقت خوش قسمتی سے کلکتے میں کمپنی کے کئی اعلیٰ عہدے دار اور پادری ایسے موجود تھے جن کو لارڈ ویلزلی کے خیالات سے پورا پورا اتفاق تھا اور جو مشرقی زبانوں اور علوم مغربی پر پورا عبور رکھتے تھے۔ ان میں سب سے پیش پیش ڈاکٹر جان گلکرسٹ تھا۔ ڈاکٹر جان گلکرسٹ کو ہندوستانی (اُردو) زبان سے والہانہ محبت تھی۔ اُس نے گورنر جنرل کو ایک یادداشت بھیجی جس

میں لکھا تھا کہ وہ نووارد رائٹروں (انگریز ملازمین) کو روزانہ ہندوستانی زبان کا درس دینے کے لیے تیار ہے۔ لارڈ ویلزلی نے گلکرسٹ کی یہ تجویز منظور کر لی۔ چنانچہ ۲۱ دسمبر ۱۷۹۸ء کو گورنر جنرل با اجلاس نے یہ حکم صادر کیا کہ کمپنی کے کسی سول ملازم کو ذمے داری اور اعتماد کے مخصوص عہدوں پر اُس وقت تک متعین نہ کیا جائے جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس نے گورنر جنرل با اجلاس کے نافذ کردہ تمام قوانین وضوابط سے نیز مختلف مقامی زبانوں سے پوری واقفیت حاصل کر لی ہے۔ نیز یہ کہ پہلی جنوری ۱۸۰۱ سے کوئی سول ملازم بنگال، بہار، اڑیسہ اور بنارس میں اہم عہدوں کا اُس وقت تک مستحق نہیں سمجھا جائے گا جب تک کہ وہ قوانین وضوابط اور مقامی زبانوں کا امتحان پاس نہ کر لے۔ زبانوں کا جاننا ان عہدوں کے لیے بالکل لازمی تھا۔ (۸)

اس فیصلے کے مطابق لارڈ ویلزلی نے ڈاکٹر گلکرسٹ کو سول ملازمین کو فارسی اور اُردو پڑھانے پر مامور کیا کہ یہ دونوں زبانیں کاروبار مملکت کے لیے سب سے ضروری تھیں (۹)۔ اس طرح ڈاکٹر گلکرسٹ کی "اورینٹل سیمینری" وجود میں آئی۔ جنوری ۹۹ء میں ڈاکٹر گلکرسٹ کو ان سول ملازمین کی فہرست مل گئی جو فارسی اور ہندوستانی سیکھنے کے آرزومند تھے اور فروری ۹۹ء میں ڈاکٹر گلکرسٹ نے رائٹرس بلڈنگ میں درس دینا شروع کر دیا۔ (۱۰)

ڈاکٹر گلکرسٹ تقریباً ڈیڑھ سال تک سول ملازمین کو ہندوستانی اور فارسی پڑھاتے رہے۔ تب لارڈ ویلزلی کے حکم سے پانچ اعلا افسروں کی ایک کمیٹی نے ۲۱ تا ۲۵۔ جولائی ۱۸۰۰ میں طلبا کا امتحان لیا اور مفصل رپورٹ گورنر جنرل کے روبرو پیش کی۔ گورنر جنرل نے کامیاب طلبا میں سے بارہ کو نقد رقم اور تمغے انعام دیے اور ان کی زباں دانی کو سراہا۔ (۱۱)

لیکن یہ عارضی انتظام تھا اور اس سے لارڈ ویلزلی کا مقصد اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ جس وسیع تعلیمی منصوبے کا خاکہ اس نے تیار کیا تھا اس کا چھوٹے پیمانے پر تجربہ ہو جائے۔ دراصل ڈاکٹر گلکرسٹ کی "اورینٹل سیمینری" فورٹ ولیم کالج کی پہلی کڑی تھی۔ اس سے نظم ونسق کی کل ضرورتیں پوری نہیں ہو سکتی تھیں۔ ڈاکٹر گلکرسٹ کو سول ملازمین پر کوئی اختیار نہیں تھا۔ وہ جب چاہتے لیکچر میں شریک ہوتے جب چاہتے شریک نہ ہوتے۔ ڈاکٹر گلکرسٹ ان کے اخلاق و عادات کی نگرانی بھی نہیں کر سکتے تھے۔ بڑی مشکل یہ تھی کہ سول ملازمین کو حصولِ درس کے علاوہ اپنے سرکاری فرائض بھی انجام دینا ہوتے تھے اس لیے یکسوئی سے پڑھائی نہیں ہو سکتی تھی۔ پھر یہ بھی ہوتا کہ نوجوان ملازمین زبان سیکھنے کے بہانے مفصلات سے کلکتے آجاتے اور اگر کلکتے میں ہوتے تو سبق کا عذر کر کے دفتر سے غائب ہو جاتے اور پھر خوب گل چھرّے اڑاتے (۱۲)۔ ظاہر ہے کہ تعلیم کے اس انتظام سے کمپنی کو فائدے کی بجائے نقصان پہنچنے کا اندیشہ بہت قوی تھا۔

یہ تھے وہ اسباب و محرکات جن کے تحت لارڈ ولزلی نے کالج کے منصوبے کو عملی شکل دینے کا فیصلہ کر لیا۔ اُس نے کمپنی کی مجلس نظما کی منظوری بھی حاصل نہیں کی اور ۱۰۔ جولائی ۱۸۰۰ کو فورٹ ولیم کالج کے قیام کا اعلان کر دیا۔ بورڈ سے کالج کے ریگولیشن پر مہر توثیق لگوائی اور انتظامات شروع کر دیے۔ البتہ ایک دن پیشتر جو رپورٹ اُس نے نظم و نسق سے متعلق مجلس نظما کو لندن بھیجی اُس میں اطلاعاً لکھ دیا کہ گورنر جنرل باجلاس نے کلکتے میں سول ملازمین کے لیے ایک تعلیمی ادارہ کھولنے کا فیصلہ کر لیا ہے اور یہ کہ اس منصوبے کی تفصیلات بعد میں روانہ کر دی جائیں گی۔(۱۳)

یہ تفصیلات ایک طویل یادداشت کی صورت میں ۱۸۔ اگست ۱۸۰۰ کو مجلس نظما کو بھیجی گئیں۔ اس یادداشت میں لارڈ ولزلی نے کالج کی اہمیت اور افادیت پر مفصل روشنی ڈالی تھی اور کالج کے قوانین و ضوابط کی تشریح کرتے ہوئے یہ تجویز پیش کی تھی کہ ہندوستان آنے والے ہر نئے ملازم کو ہدایت کی جائے کہ وہ فورٹ ولیم کالج میں بھرتی ہو کر پہلے اپنی تعلیم مکمل کرے اُس کے بعد گورنر باجلاس کو یہ فیصلہ کرنے کا اختیار ہو کہ طالب علم کس صوبے اور کس عہدے کے لیے زیادہ موزوں ہوگا۔ لارڈ ولزلی نے کالج کے مصارف کے لیے بنگال اور میسور کی مالگزاری پر کالج ٹیکس لگانے کی اجازت بھی طلب کی تھی(۱۴)۔ فورٹ ولیم کالج کا ریگولیشن ۲۷ دفعات پر مشتمل تھا(۱۵)۔ اس ریگولیشن کے تحت گورنر جنرل کالج کا سرپرست اور وزیٹر قرار پایا(دفعہ ۴) سپریم کونسل کے ارکان اور دیوانی عدالت کے صدر اور نظامت عدالت کے جج کالج کے گورنر مقرر ہوئے (دفعہ ۵)۔ کالج کا نظم و نسق پانچ ارکان کی ایک مجلس منتظمہ کے سپرد ہوا(۱۶)۔ پہلی مجلس منتظمہ کے ارکان یہ تھے پادری ڈیوڈ براؤن (پرووسٹ کالج)، پادری کلاڈیس بکانن (نائب پرووسٹ)، آنریبل آرتھر ولزلی (جو بعد میں ڈیوک آف ولنگٹن کے لقب سے مشہور ہوا)، سرجارج بارلو (جو بعد میں قائم مقام گورنر جنرل ہوا) اور مسٹر نیل. بن جامن ایڈمانسٹن سیکرٹری حکومت (۱۷)۔ کالج کا سب سے بڑا افسر پرووسٹ کہلاتا تھا۔ طے پایا کہ پرووسٹ ہمیشہ برطانوی کلیسا کا پادری ہوگا (دفعہ ۱۱)۔ ریگولیشن کے تحت فورٹ ولیم کالج میں عربی، فارسی، ہندوستانی، سنسکرت، بنگالی، تیلوگو، مرہٹی، تامل اور کنڑی زبانوں کے شعبے کھولے گئے۔

اسلامی فقہ، ہندو دھرم، اخلاقیات، اصول قانون، برطانوی قانون، گورنر جنرل باجلاس کے وضع کردہ قوانین اور ریگولیشن، معاشیات، جغرافیہ، ریاضی، یورپ کی جدید زبانیں، یونانی، لاطینی اور انگریزی ادبیات، جدید اور قدیم تاریخ، ہندوستان اور دکن کی قدیم تاریخ، طبیعیات، نباتات، کیمسٹری اور علم نجوم کی تعلیم کا بندوبست کیا گیا (دفعہ ۱۵)۔ سرجارج بارلو برطانوی ہند کے قوانین

و ضوابط کے اعزازی پروفیسر ہوئے۔ اسی طرح مسٹر بی جاسن ایڈمانسٹن فارسی کے اعزازی پروفیسر مقرر ہوئے۔ البتہ لیفٹیننٹ جان بیلی عربی پروفیسر کی تنخواہ سولہ سو روپے ماہانہ تھی اور ڈاکٹر جان گلکرسٹ پروفیسر ہندوستانی کی تنخواہ پندرہ سو روپے ماہانہ تھی۔ اردو ادب کی بعض تاریخوں میں لکھا ہے کہ فورٹ ولیم کالج کے پرنسپل ڈاکٹر جان گلکرسٹ تھے۔ یہ سراسر بے بنیاد اور غلط ہے کیونکہ ڈاکٹر جان گلکرسٹ فقط ہندوستانی کے پروفیسر تھے اور کبھی پرنسپل مقرر نہیں ہوئے۔ دراصل کالج میں پرنسپل کا عہدہ سرے سے موجود ہی نہ تھا۔ فقط پرووسٹ ہوتا تھا جو طلبا کے اخلاق و عادات کی نگرانی کرتا تھا اور کالج کے نظم و نسق کا ذمے دار تھا۔(۱۸)

ریگولیشن کے مطابق احاطۂ بنگال میں متعین ہونے والے تمام نووارد سول ملازمین کے لیے کالج میں تین سال تک تعلیم پانا لازمی تھا (دفعہ ۱۸)۔ تعلیم کے زمانے میں سول ملازمین دیسی ملازمت کے فرائض سے مستثنا کر دیے جاتے تھے (دفعہ ۱۸)۔ احاطۂ بنگال کے ان ملازمین کے لیے بھی تین سال کی تعلیم لازمی تھی جن کو ابھی بنگال آئے تین سال نہیں گزرے تھے (دفعہ ۱۹)۔ ان کے علاوہ احاطۂ بمبئی اور مدراس کے سول اور فوجی ملازمین بھی گورنر جنرل کی اجازت سے کالج میں داخلہ لے سکتے تھے (دفعہ ۲۰-۲۱)۔ طلبا کے قیام و طعام کا انتظام مفت اور کالج کے ذمے تھا۔ (کالج کے ضوابط ص ۳۲-۷)۔ اس کے علاوہ ہر طالبِ علم کو تین سو روپے ماہانہ جیب خرچ بھی دیا جاتا تھا۔(۱۹)

کالج میں دو دو ماہ کے چار ٹرم ہوتے تھے۔ پہلا ٹرم فروری اور مارچ کا، دوسرا مئی اور جون کا، تیسرا اگست اور ستمبر کا، چوتھا ٹرم نومبر اور دسمبر کا، ہر ٹرم کے بعد ایک ماہ کی تعطیل ہوتی تھی۔ سال میں دو بار امتحانات ہوتے تھے۔ پہلا دوسرے ٹرم کے بعد اور دوسرا چوتھے ٹرم کے بعد (دفعہ ۴۴ و ضمیمہ ضوابط ۳)۔

لارڈ ولزلی نے کالج کے لیے ایک وسیع عمارت میکڈانلڈ نامی ایک انگریز سے کرائے پر لی۔ (۲۰)

یہ عمارت شہر کے وسط میں تھی اور جب سب انتظامات مکمل ہو گئے تو ۲۴۔ نومبر ۱۸۰۰ء سے کالج میں باقاعدہ تعلیم شروع ہو گئی۔ پہلے دن فقط عربی کا درس دیا گیا دوسرے دن فارسی کا اور تیسرے دن یعنی ۲۶۔ نومبر کو ہندوستانی کی باری آئی (۲۱)۔ کالج میں ایک بڑا کمرہ کھانے کے لیے مخصوص تھا جہاں سب طلبا کے لیے دونوں وقت کھانا لازمی تھا۔ پہلے ٹرم میں طلبا کی کل تعداد ۶۴ تھی۔ (۲۲)

کالج میں مشرقی زبانوں کی تعلیم پر بہت زور دیا جاتا تھا بالخصوص ہندوستانی اور فارسی پر

کیونکہ ہندوستانی زبان شمالی ہند کی بول چال کی زبان تھی اور فارسی پورے ملک میں ہنوز دفتری اور درباری زبان تھی۔ لہٰذا السنۂ مشرق کے انگریز پروفیسروں کی مدد کے لیے ہر شعبے میں دیسی منشی اور پنڈت ملازم رکھے گئے۔ ان منشیوں کا کام درس وتدریس میں انگریز اُستادوں کا ہاتھ بٹانا اور طلبا کے لیے نصاب کی کتابیں تیار کرنا تھا عربی، فارسی، ہندوستانی، اور بنگالی کے شعبوں میں ایک ایک چیف منشی ہوتا تھا، اس کی تنخواہ دو سو روپے ماہانہ تھی۔ اس کے ماتحت ایک سیکنڈ منشی ہوتا تھا جس کی تنخواہ ایک سو روپیہ ماہانہ تھی، منشیوں کا انتخاب مقابلے کے امتحان کے ذریعے ہوتا تھا۔ (۲۳)

ان کے علاوہ سندی منشی بھی ہوتے تھے جن کو باقاعدہ امتحان پاس کرنا ہوتا تھا۔ یہ سندی منشی کالج کے ملازم نہیں ہوتے تھے البتہ ان کو طلبا کو پرائیویٹ طور پر تعلیم دینے کی اجازت تھی۔ ان کی تنخواہ تیس روپے ماہانہ مقرر تھی جو طلبا اپنی جیب سے دیتے تھے۔ کالج کے ملازم منشیوں کو پرائیویٹ ٹیوشن کی اجازت نہ تھی۔ چیف منشیوں کو اتوار کے علاوہ ہر روز (چھٹیوں میں بھی) دس بجے سے ایک بجے دن تک کالج میں حاضر رہنا ہوتا تھا کہ طلبا ان سے استفادہ کر سکیں۔ (۲۴)

ہندوستانی، فارسی اور عربی کے منشی چونکہ کلکتہ میں کمیاب تھے اس لیے لکھنؤ اور دہلی کے ریذیڈنٹوں کو اپنے علاقے کے لائق منشی تلاش کر کے بھیجنے کی ہدایت کی گئی۔

ابتدا میں فارسی کے بیس، ہندوستانی کے بارہ، بنگالی کے چھے اور عربی کے چار منشی مقرر ہوئے۔ (۲۵) لیکن ہندوستانی زبان کی مقبولیت کے پیش نظر جلد ہی ہندوستانی منشیوں کی تعداد ۲۵ تک پہنچ گئی (گلکرسٹ اور اس کا عہد ص ۱۵۵) ڈاکٹر گلکرسٹ کی تجویز پر ہندوستانی کے شعبے میں ایک قصہ خواں بھی مقرر ہوا جو طلبا کو ان کی قیام گاہ پر جا کر داستانیں اور قصے سناتا تھا۔ (۲۶)

ہندوستانی زبان کے چیف منشی میر بہادر علی حسینی مصنف اخلاق ہندی و نقلیات لقمانی تھے۔ ان کا تقرر ۲۶۔ اپریل ۱۸۰۱ کو ہوا۔ اُن کے سیکنڈ منشی تارنی چرن متر تھے۔ عام منشیوں میں قابل ذکر میر امن دہلوی مصنف: باغ و بہار، حیدر بخش حیدری مصنف: آرائش محفل و توطا کہانی، کاظم علی جوان مصنف: سنگھاسن بتیسی و بارہ ماسہ، میر شیر علی افسوس مصنف باغ اُردو، مظہر علی ولا مصنف: بیتال پچیسی و مادھونل، للولال کوی مصنف: پریم ساگر اور خلیل علی خان اشک مصنف: داستان امیر حمزہ ہیں۔ (۲۷)

طلبا کی ضروریات کے لیے ایک کتب خانہ بھی قائم کیا گیا۔ کتب خانے میں مغربی زبانوں کی مطبوعہ کتابوں کے علاوہ مشرقی زبانوں کے قلمی نسخوں کا بھی اچھا خاصا ذخیرہ تھا۔ سلطان ٹیپو کا

سارا کتب خانہ جو سرنگا پٹنم سے کلکتے لایا گیا تھا کالج کے حوالے کر دیا گیا۔ (۲۸)۔ ابتدا میں طلبا کو کتابیں گھر لے جانے کی اجازت تھی، مگر جب طلبا کی بے پروائی سے نایاب مخطوطات گم ہونے لگے تو اگست ۱۸۰۷ء میں کتابیں لائبریری کے باہر لے جانے کی ممانعت ہو گئی۔ فورٹ ولیم کالج کی لائبریری اپنے زمانے میں برصغیر پاک و ہند کی سب سے بڑی لائبریری تھی۔ اس میں ۱۸۳۵ء میں ۵۲۲۳ مطبوعہ مغربی کتابیں، ۱۱۷۱۸ مطبوعہ مشرقی کتابیں اور ۴۲۲۵ قلمی کتابیں تھیں (۲۹)۔ ۱۸۳۶ء میں قلمی کتابیں ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے کتب خانے میں منتقل کر دی گئیں۔

کالج میں تقسیم اسناد کا جشن (کانووکیشن) بڑی دھوم سے منایا جاتا تھا۔ اس کے لیے ضابطے کے مطابق ۶ فروری کا دن مخصوص تھا۔ جلسے کی صدارت گورنر جنرل کرتا تھا۔ اس موقعے پر کامیاب طلبا کو سندیں دی جاتی تھیں۔ یہ سندیں اُسی مشرقی زبان میں سُنہرے حروف میں لکھی ہوتی تھیں جس میں طالبِ علم نے امتحان دیا ہوتا۔ تمغے اور نقد انعامات بھی دیے جاتے تھے اور سب سے دلچسپ بات یہ ہے کہ جلسۂ عام میں طلبا کے درمیان مباحثے ہوتے تھے۔ یہ مباحثے فارسی، ہندوستانی اور بنگالی زبانوں میں ہوتے تھے۔ طریقہ یہ تھا کہ ایک طالب علم مقررہ موضوع کی حمایت میں لکھی ہوئی تقریر کرتا اور دو طالب علم موضوع کی مخالفت میں لکھی ہوئی تقریریں کرتے۔ متعلقہ زبان کا پروفیسر ماڈریٹر کے فرائض انجام دیتا تھا۔ یہ تقریریں بعد میں کتابی شکل میں شائع کر دی جاتی تھیں۔ ان تقریروں پر بھی طلبا کو انعام دیا جاتا تھا۔ (۳۰)۔ مباحثوں کے اختتام پر گورنر جنرل کامیاب طلبا کو سندیں دیتا تھا اور جلسے سے خطاب کرتا تھا۔

ہندوستانی اور فارسی کے طلبا میں اوّل، دوم اور سوم آنے والے طلبا کو علی الترتیب پندرہ سو روپے، ایک ہزار روپے اور پانچ سو روپے اور طلائی تمغا انعام ملتا تھا۔ البتہ بنگالی میں اوّل اور دوم کو عربی میں فقط اوّل کو انعام دیا جاتا تھا۔ ان کے علاوہ فارسی نویسی اور ناگری نویسی کے ایک ایک ہزار روپے کے تین انعام تھے۔ (۳۱)

اسی روز رات کے وقت گورنر جنرل کی طرف سے کالج میں ایک پر تکلف دعوت ہوتی تھی جس میں گورنر جنرل اور کمپنی کے اعلا عہدے داروں کے علاوہ اساتذہ اور عمائد شہر بھی مدعو ہوتے تھے۔ (۳۲)

فورٹ ولیم کالج فقط تعلیمی ادارہ نہ تھا بلکہ اپنے زمانے میں تصنیف و تالیف کا سب سے بڑا مرکز بھی تھا۔ اساتذہ اور منشی صاحبان درس دینے کے علاوہ طلبا کے لیے کتابیں بھی لکھتے تھے۔ چنانچہ فورٹ ولیم کالج میں لغتیں، تواریخ، اخلاقی، مذہبی اور قصوں کہانیوں کی کتابیں بڑی تعداد میں تیار ہوئیں۔ یہ کتابیں زیادہ تر اساتذہ اور منشیوں کی تصنیف ہیں، لیکن دوسرے مصنفین

کی کتابیں بھی منظور کی جاتی تھیں مثلاً بلسط خاں کی "گل صنوبر" شاکر علی کی "الف لیلا"، نہال چند لاہوری کا قصہ "گل بکاؤلی"، مرزا علی لطف کی "گلشن ہند" کالج کے زیر اہتمام چھپیں حالانکہ ان کتابوں کے مصنفین کالج سے وابستہ نہ تھے۔ (۳۳)۔ ان کے علاوہ کلیاتِ سودا اور مسکین کا مرثیہ بھی کالج میں چھپا۔ اُردو کے علاوہ فارسی میں برہانِ قاطع (فارسی کا لغت ۱۸۱۸ء)، انوار سہیلی (۱۸۰۵ء) دبستانِ مذاہب، از شیخ محمد محسن (۱۸۰۹ء)، ہدایہ (۱۸۰۷ء) عربی میں منتخب اللغات (۱۸۱۸ء)، قاموس (۱۸۱۷ء)، الف لیلا (۱۸۱۳ء-۱۸۱۸ء)، مقامات حریری، (۱۸۱۲ء) اور تاریخ تیمور (۱۸۱۸ء)، مشکوٰۃ (انگریزی میں ۱۸۰۹ء)، پنجابی زبان کی گرامر، (۱۸۱۴ء) حتاکہ چینی، ملائی اور برمی زبانوں کے لغت بھی شائع ہوئے۔

مصنفین کی حوصلہ افزائی کے لیے منظور شدہ تصنیف پر انعام بھی دیا جاتا تھا۔ کالج کے ملازمین کو کم اور باہر والوں کو زیادہ۔ مثلاً بوستان (۳۰۰ صفحے) کے اردو مترجم حاجی مرزا مغل کو چار سو روپے انعام دیا گیا۔ (۳۵) فورٹ ولیم کالج کی تخلیقی سرگرمیوں کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ ابتدائی چار برس میں فقط ہندوستانی زبان کی ۹۳ کتابیں تصنیف ہوئیں (۳۶)۔ یہ کتابیں زیادہ تر اردو رسم الخط میں تھیں البتہ بعض کتابوں میں خفیف سی تبدیلی کر کے ناگری رسم الخط میں بھی چھاپا جاتا تھا۔ اُردو کی کتابیں ناگری کی مانند ٹائپ میں چھپتی تھیں۔ یہ ٹائپ نستعلیق کا تھا۔

فورٹ ولیم کالج کا پہلا کانووکیشن ۶۔ فروری ۱۸۰۲ کو ہوا۔ اس تقریب کی صدارت سر جارج بارلو قائم مقام گورنر جنرل نے کی کیونکہ لارڈ ویلزلی اُن دنوں دورے پر گیا ہوا تھا۔ اس موقعے پر فارسی مباحثے کا موضوع یہ تھا کہ "ہندوستان میں ایک اعلا تعلیمی ادارے کا قیام برطانوی قوم اور دیسی لوگ (نیٹو) دونوں کے لیے مفید ہے"۔ ہندوستانی مباحثے کا موضوع تھا "ہندوستانی زبان ہندوستان کی سب سے عام فہم اور مفید زبان ہے" اور بنگالی مباحثے کا موضوع یہ تھا "ایشیا والوں میں تہذیب کی اتنی ہی صلاحیت ہے جتنی یورپ والوں میں"۔ (۳۷)

کالج کے مصارف کے لیے ابتدا میں لارڈ ویلزلی نے سول ملازمین سے عطیات حاصل کیے پھر چنگی اور محصول کا ایک ریگولیشن نافذ کیا۔ اس مد سے پہلے ہی سال بارہ لاکھ ستر ہزار روپے وصول ہوئے۔ کالج کے سالانہ مصارف تقریباً چار لاکھ روپے تھے البتہ پہلے سال چھے لاکھ تیس ہزار خرچ ہوئے۔ پروفیسروں اور منشیوں کی تنخواہوں پر تقریباً ایک لاکھ روپے سالانہ خرچ آتا تھا (۳۸)۔

ابھی کالج کو کھلے ہوئے فقط ایک سال اور دو مہینے ہی گزرے تھے کہ کمپنی کی مجلس نظمائے ۲۷۔ جنوری ۱۸۰۲ کو یہ فیصلہ کیا کہ کالج فوراً بند کر دیا جائے اور اس کی جگہ ڈاکٹر گلکرسٹ کی

"کورینٹیل سیمنری" کو دوبارہ بحال کیا جائے (۳۹)۔ مجلس نظما کی رائے میں باقاعدہ کالج کا قیام محض فضول خرچی ہے۔ مجلس نظما کا یہ حکم لارڈ ویلزلی کو ۱۰۔ جون ۱۸۰۲ کو وصول ہوا۔

لارڈ ویلزلی کو مجلس نظما کے اس فیصلے پر بڑی حیرت ہوئی۔ اس نے کالج بند نہیں کیا بلکہ ۵۔ اگست ۱۸۰۲ کو ایک طویل یادداشت لندن روانہ کی اس یادداشت میں ویلزلی نے کمپنی کے اعتراضات کا مدلل جواب دیا اور کالج کی اہمیت نہایت تفصیل سے بیان کی۔ مصارف کے بارے میں اس نے لکھا کہ کالج پر کمپنی کی کوئی رقم صرف نہیں ہوگی آخر میں اس نے مجلس نظما سے درخواست کی تھی کہ کالج بند نہ کیا جائے۔ (۴۰)

لارڈ ویلزلی نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ اپنے ایک بااثر دوست کے ذریعے کمپنی کے ارباب اختیار کو اپنے اس ارادے سے بھی آگاہ کردیا کہ "کورٹ نے اگر بالآخر کالج توڑنے کا فیصلہ کر ہی لیا تو انگلستان لوٹتے ہی پارلیمنٹ میں تجویز پیش کروں گا کہ قانون کے ذریعے کالج کی تجدید کی جائے"۔ (۴۱)

لیکن اس کی نوبت نہیں آئی مجلس نظما نے ۲ ستمبر ۱۸۰۳ کو یہ تجویز منظور کرلی کہ کالج تا حکم ثانی بدستور چلتا رہے۔ (۴۲)

فورٹ ولیم کالج کا بانی اور روح رواں لارڈ ویلزلی تھا۔ جب تک وہ گورنر جنرل رہا کالج کی سرگرمیوں میں کوئی کمی نہیں ہونے پائی۔ کالج میں تصنیف و تالیف کا عہد عروج بھی یہی تھا۔ مگر لارڈ ویلزلی ۲۹۔ اگست ۱۸۰۵ کو مستعفی ہوکر ولایت چلا گیا اور اس کے جانشینوں میں کوئی اتنا بااثر نہ تھا جو مجلس نظما کی مخالفتوں کا مقابلہ کرسکتا یا جسے کالج سے وہ دلچسپی ہوتی جو لارڈ ویلزلی کو تھی۔

لارڈ ویلزلی کے مستعفی ہونے کے کچھ دنوں بعد کمپنی کی مجلس نظما نے ۲۱۔ مئی ۱۸۰۶ کو یہ فیصلہ کیا کہ ملازمین کی تعلیم کے لیے انگلستان ہی میں ایک کالج ہیلی بری کے مقام پر قائم کیا جائے (۴۳)۔ اس کے ساتھ کلکتہ کو یہ ہدایت بھی بھیج دی گئی کہ جنوری ۱۸۰۷ سے فورٹ ولیم کالج کے اخراجات کم کردیے جائیں چنانچہ پرووسٹ اور نائب پرووسٹ کے عہدے توڑ دیے گئے۔ مشرقی زبانوں کی تعلیم کا نصاب گھٹا کر ایک سال کا کردیا گیا۔ پنڈتوں اور منشیوں کی تعداد میں بھی تخفیف ہوگئی اور کالج کا عملہ مختصر کردیا گیا۔ (۴۴)

لارڈ ولیم بنٹنک (۱۸۲۷ء۔ ۱۸۳۵ء) کے عہد میں کالج کے مصارف اور کم کردیے گئے۔ چنانچہ یکم جون ۱۸۳۰ سے کالج میں فقط ایک انگریز سیکرٹری اور تین منشی رہ گئے۔ لیکچروں کا سلسلہ بھی منقطع ہوگیا۔ پروفیسروں اور منشیوں کے عہدے توڑ دیے گئے اور کالج برائے نام رہ گیا۔ آخر

جنوری ۱۸۵۴ء میں کالج کو بورڈ آف ایگزامنرز میں ضم کر دیا گیا اور فورٹ ولیم کالج کا وجود بالکل ختم ہو گیا۔ (۳۵)

فورٹ ولیم کالج نے اپنی ۵۳ سالہ زندگی میں مشرقی علوم و فنون بالخصوص اُردو زبان و ادب کی بڑی خدمت کی۔ گو یہ تعلیمی ادارہ انگریزوں کے لیے قائم کیا گیا تھا اور کالج کے زیرِ اہتمام جو کتابیں لکھی جاتی تھیں وہ انگریزوں کے مذاق اور اُن کی ضرورت کی پیشِ نظر لکھی جاتی تھیں لیکن کالج کے قیام سے مغربی طرز کی درسگاہ کی جو روایت ہمارے ملک میں قائم ہوئی اس کے دور رس اثرات ایک تاریخی حقیقت ہیں۔ کالج کی ادبی اور علمی تصنیفات سے ہماری زبان اور ادب میں ایک نئے اور درخشاں باب کا آغاز ہوا۔ فورٹ ولیم کالج سے پیشتر اُردو نثر کی کوئی کتاب بول چال کی آسان زبان میں موجود نہ تھی۔ اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جدید اُردو نثر کی بنیاد فورٹ ولیم کالج میں پڑی چنانچہ کالج کی تصنیفات نے زبان اور بیان کا سانچا ہی بدل دیا۔ کالج کے منشیوں نے اردو نثر میں ایسی ابدی تخلیقات پیش کیں جن کا شمار ہمارے کلاسیکس میں ہوتا ہے۔ فورٹ ولیم کالج سے پیشتر اُردو نثر اور نظم کی کتابیں قلمی ہوتی تھیں اس لیے عام لوگ ان سے محروم رہتے تھے۔ فورٹ ولیم کالج کی بدولت اُردو کتابیں ہزاروں کی تعداد میں چھاپے خانوں میں چھپنے لگیں۔ اس طرح اُردو پڑھنے والوں کا حلقہ بہت وسیع ہو گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب تک اُردو زبان و ادب زندہ ہیں فورٹ ولیم کالج کا نام بھی زندہ اور تابندہ رہے گا۔

حوالہ جات

۱۔ مانٹگمری مارٹن (مرتب)، لارڈ ولزلی کے مراسلات، خطوط اور یادداشت (بہ زبان انگریزی)، جلد دوم۔ (لندن ۱۸۳۶ء) صفحہ ۳۵۶۔

۲۔ ڈبلیو ایس سٹین کار (مرتب)، کلکتہ گزٹ کے منتخبات (بہ زبان انگریزی)، جلد سوم، (کلکتہ ۱۸۶۸ء) صفحہ ۱۰۔

۳۔ مانٹگمری مارٹن (مرتب)، بحوالہ سابق، صفحہ ۳۳۰۔

۴۔ محمد عتیق صدیقی، گلکرسٹ اور اس کا عہد (علی گڑھ ۱۹۶۰ء)، صفحہ ۳۸۔

۵۔ ایضاً صفحہ ۱۸۔

۶- پروسیڈنگز آف دی جنرل کاؤنسل مورخہ ۲۱- ستمبر ۱۸۹۱ء، بحوالہ ایضاً صفحہ ۹۰-

۷- ماؤنٹگمری مارٹن (مرتبہ)، بحوالہ سابقہ صفحہ ۳۲۹-

۸- ایل۔ ایس۔ ایس۔ سلیمی کار (مرتبہ)، بحوالہ سابقہ صفحہ ۲۲-۲۳-

۹- ایضاً صفحہ ۳۲-

۱۰- ایضاً صفحہ ۳۹-

۱۱- ایضاً صفحہ ۵۸-۶۵-

۱۲- ماؤنٹگمری مارٹن (مرتبہ)، بحوالہ سابقہ صفحہ ۳۳۹-

۱۳- ایضاً صفحہ ۳۲۲-۳۲۴-

۱۴- ایضاً صفحہ ۳۵۳-۳۵۵-

۱۵- ایضاً صفحہ ۳۵۶-۳۶۵-

۱۶- ایضاً صفحہ ۴۳۳-

۱۷- کالج کے ضوابط ضمیمہ، ایضاً صفحہ ۴۲۵-

۱۸- ایضاً صفحہ ۴۳۲-۴۳۵-

۱۹- ایضاً صفحہ ۴۳۷-

۲۰- ای۔ ایس۔ ہنری، دی آف نیو ایمپائر (بہ زبان انگریزی)، (لنگ ۱۹۲۷ء، صفحہ ۲۰۰-۲۰۱-

۲۱- ایل۔ ایس۔ ایس۔ سلیمی کار (مرتبہ)، بحوالہ سابقہ صفحہ ۵-

۲۲- مانٹگمری مارٹن (مرتب)، بحوالہ سابق، صفحہ ۴۳۔

۲۳- پروسیڈنگز آف دی کالج آف فورٹ ولیم جلد اول، صفحہ ۲-۲۶۔

۲۴- ایضاً صفحہ ۲-۳۔

۲۵- بزمی، بحوالہ سابقہ صفحہ ۲۱۔

۲۶- محمد عتیق صدیقی، بحوالہ سابق، صفحہ ۱۵۹۔

۲۷- بزمی، صفحہ ۳۱-۳۲۔ اور محمد عتیق صدیقی، بحوالہ سابقہ صفحہ ۲۴۸-۲۴۹۔

۲۸- مانٹگمری مارٹن (مرتب)، بحوالہ سابق، صفحہ ۲۵۲-۲۵۳

۲۹- بزمی، بحوالہ سابق، صفحہ ۲۰۷۔

۳۰- کالج کے ضوابط، بحوالہ سابق، دفعہ ۵، ۶، ۸۔

۳۱- ڈبلیو- ایس- سیٹن کار (مرتب)، بحوالہ سابقہ صفحہ ۲۴۶-۲۴۷۔

۳۲- ایضاً صفحہ ۲۴۹۔

۳۳- محمد عتیق صدیقی، بحوالہ سابق، صفحہ ۲۰۰۔

۳۴- بزمی، بحوالہ سابق، صفحہ ۴۲، ۴۳۔

۳۵- محمد عتیق صدیقی، بحوالہ سابق، صفحہ ۱۷۷۔

۳۶- ایضاً، صفحہ ۲۸۔

۳۷- بزمی، بحوالہ سابق، صفحہ ۲۳-۳۱۔

۳۸۔ مانٹگمری مارٹن (مرتب)، بحوالہ سابقہ صفحہ ۳۲۹۔

۳۹۔ ایضاً صفحہ ۳۳۰۔

۴۰۔ ایضاً صفحہ ۳۳۲۔

۴۱۔ آر۔ آر۔ پیرز (مرتب)، مارکوئیس ولزلی کی یادداشتیں اور مراسلات (بہ زبان انگریزی)، (لندن، ۱۸۴۶ء)، جلد دوم، صفحہ ۲۳۸ - ۲۴۳۔

۴۲۔ برنی، بحوالہ سابقہ، صفحہ ۳۲۳۔

۴۳۔ ایضاً صفحہ ۳۲۵۔

۴۴۔ ایضاً۔

۴۵۔ ایضاً صفحہ ۳۲۶۔

مسئلہ زبان اور قومی تقاضے

زیر نظر مضمون روزنامہ امروز کی یکم اور ۲ اکتوبر ۱۹۵۵ء کی اشاعتوں میں قسط وار شائع ہوا (مرتب)

پروفیسر میکس مولر نے ۱۸۸۹ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی کے دانشوروں کو خطاب کرتے ہوئے کہا تھا:

"کتنے شرم کی بات ہے کہ ہمارے تعلیم کے نظام میں ابتدائی تعلیم سمیت اب تک زبان کی سائنس کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ کتنے شرم کی بات ہے کہ ابھی تک ہمارے بچوں کو یہ بھی نہیں بتایا جاتا کہ ان کی سب سے قیمتی میراث کی قدر و لقادرت کیا ہے۔ ان کی زبان کیا شے ہے۔ زبان جو ان کو دوسرے جانوروں سے ممتاز کرتی ہے۔ زبان جو انسان کو انسان بناتی ہے، زبان جس نے انسان کو نیچر کا آقا بنایا ہے اور اس میں اپنی ذات کا شعور پیدا کیا ہے۔ بس صاحبو! کیا یہ شرم کی بات نہیں کہ ہم اپنی ساری زندگی گزار دیں۔ اور یہ جاننے کی کوشش تک نہ کریں کہ وہ کیا لفظ ہے جس سے ہم اپنی بہترین ذہنی زندگی حاصل کرتے ہیں۔ ہم کسی کو تعلیم یافتہ نہیں کہتے، جب تک وہ لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو۔ میرا خیال ہے کہ ہمیں اس شخص کو تعلیم یافتہ نہیں کہنا چاہیے جو یہ نہ جانتا ہو کہ زبان کیا ہے اور وہ کیونکر یہاں تک پہنچی"۔

علمِ لسانیات کی ترقی

۷۵ سال کی اس مختصر مدت میں لسانیات کا علم کہاں سے کہاں پہنچ گیا۔ دانایانِ مغرب نے دنیا کی اکثر زبانوں اور بولیوں کی تاریخ مرتب کر لی۔ ان کی گرامر سے آگاہی حاصل کر لی۔ ان کے لغت بنا ڈالے۔ ان کے لوک گیت۔ ان کے بھجن اور زمزمے ان کے قصے اور کہانیاں سب اکٹھا کر لیں۔ لفظوں کی ابتدائی شکلیں ڈھونڈ نکالیں۔ تحریر کے اولین نقوش کے معنی معلوم کر لیے۔ انسان کے منہ سے نکلنے والی آوازوں کی چھان بین کر کے صوتیات کے اصول قائم کر لیے۔ یونیورسٹیوں اور کالجوں میں علم زبان کے الگ شعبے قائم ہو گئے۔ فقط علم زبان کے نہیں بلکہ لسانیات کی مختلف شاخوں کے بھی جہاں تعلیم کے علاوہ مزید تحقیق و جستجو کی سہولتیں بھی فراہم کی جانے لگیں۔ علما لسانیات اور محققین نے اپنی تصنیفات سے کتب خانوں کی الماریاں بھر دیں، اور اس سارے کام کو ایک لڑی میں پرونے کی غرض سے، اس کو منظم طور سے چلانے کی خاطر علم لسانیات کی قومی اور بین الاقوامی انجمنیں قائم ہو گئیں۔

اور ہمارے ملک میں آج بھی وہی حالت ہے جس کا رونا پروفیسر میکس مولر نے ۷۵ سال پیشتر رویا تھا بلکہ میں تو یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ لسانیات کے میدان میں ہم یورپ کے مقابلے میں قریب قریب ڈیڑھ سو سال پیچھے ہیں کیونکہ یورپ کے علما اٹھارویں صدی کے آخر میں بحث کیا کرتے تھے کہ زبان آسمان سے اتری ہے یا انسان کی اپنی تخلیق ہے اور فلاں زبان مقدس اور برگزیدہ ہے اور فلاں زبان گنوار اور گھٹیا ہے۔ پروفیسر میکس مولر نے جس زمانے میں زبان سے انگریزوں کی بے توجہی کی شکایت کی۔ اس زمانے میں تو یورپ انگلستان اور امریکہ میں علم لسانیات بہت ترقی کر چکا تھا اور پڑھے لکھے لوگوں میں زبان دانی کا شوق بہت بڑھ گیا تھا۔ خود پروفیسر میکس مولر یونیورسٹی میں سنسکرت پڑھاتے تھے اور سنسکرت کی کتابوں... رگ وید وغیرہ.... کے ترجمے چھاپتے رہتے تھے۔

ہمارے ملک میں

ہمارے ملک کا حال یہ ہے کہ زبانوں کی تحقیق و جستجو کے سلسلے میں بزرگوں نے جو کام کیے تھے، ہم ان سے بھی بے خبر ہوتے جا رہے ہیں۔ مولوی محمد حسین آزاد، مولوی وحید الدین سلیم، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، پنڈت دتاتریہ کیفی اور علامہ محمود شیرانی نے علم لسانیات کی بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔ دراصل اردو میں لسانیات کے بانی یہی حضرات ہیں۔ یہ درست ہے کہ جدید تحقیق نے ان کے اکثر نظریات کو رد کر دیا ہے لیکن اس میں ان کا اپنا کوئی قصور نہیں بلکہ ان کے عہد کا قصور ہے کہ اس وقت یہ علم اس سے آگے نہیں بڑھا تھا۔ ہندوستان میں بیٹھ کر

انھیں جتنی معلومات حاصل ہو سکتی تھیں اور جتنا مسالا وہ ان نامساعد حالات میں اکٹھا کر سکتے تھے اسی کی بنیاد پر انھوں نے تحقیق و جستجو کی اور بعض نتیجوں تک پہنچے۔ لیکن کیا نصف صدی گزر جانے کے بعد بھی ہم نے اپنے آپ کو اس قابل بنایا ہے کہ لوگ ہمیں ان بزرگوں کا جانشین سمجھیں۔ آج تو یہ عذر نہیں کیا جا سکتا کہ بیرونی آقا ہمیں تحقیق و جستجو سے روکتے ہیں۔ آج تو ہمارے ملک میں ہماری اپنی حکومت ہے جو چاہے تو ہمیں ہر قسم کی سہولتیں مل سکتی ہیں۔ طلبا دوسرے ملکوں میں علم لسانیات کی تعلیم حاصل کرنے جا سکتے ہیں۔ لسانیات کے عالم یہاں آسکتے ہیں۔ ان کی کتابیں آسکتی ہیں۔ مگر حالت یہ ہے کہ اب تک نہ تو کسی یونیورسٹی یا کالج میں علم لسانیات کا کوئی شعبہ قائم ہو سکا ہے اور نہ اس علم کی باقاعدہ تعلیم کا کوئی انتظام ہے۔ ضمنی طور پر لسانیات کا درس ممکن ہے دیا جاتا ہو مگر اس سے کیا بنتا ہے۔

کالجوں اور یونیورسٹیوں سے باہر بھی یہی نقشہ ہے۔ ملک میں تاریخ دانوں کی انجمن ہے۔ ڈاکٹروں کی انجمن ہے۔ ٹیچروں کی انجمن ہے۔ فلسفیوں اور معاشیات کے ماہروں کی انجمن ہے۔ مگر نہیں ہے تو لسانیات کے مسائل سے دلچسپی رکھنے والوں کی۔ ملک میں ہر قسم کے رسالے نکلتے ہیں، مگر نہیں نکلتا تو لسانیات کا۔ نتیجہ یہ ہے کہ اگر اکا دکا لوگ زبان کے سلسلے میں کوئی کام کرتے ہیں یا کام کرنا چاہیں تو نہ کوئی ان کی رہبری اور نگرانی کرنے والا ہے اور نہ کوئی صلاح و مشورہ دینے والا۔

۲۲سو برس پہلے کا ایک سرحدی عالم

لطف کی بات یہ ہے کہ یورپ میں علم لسانیات کی محرک ایک مشرقی زبان ہی تھی۔ سنسکرت اور جس شخص نے دانایان مغرب کو اس علم کی ابجد سکھائی، وہ اسی سرزمین کا باشندہ تھا جسے اب پاکستان کہتے ہیں۔ اس عظیم انسان کا نام پانینی تھا۔ وہ چوتھی صدی قبل مسیح میں (اب سے ۲۲سو سال پیشتر) صوبہ سرحد کے ایک گاؤں رالا تورا میں پیدا ہوا۔ روایت کے مطابق وہ مگدھ (بہار) کے راجہ نندا کا ہم عصر تھا۔ پانینی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے سنسکرت زبان کی ایک ایسی مستند گرامر تیار کی جو آج تک حرف آخر سمجھی جاتی ہے۔ یورپ والوں کی سنسکرت زبان اور پانینی کی گرامر سے آگہی دراصل ایک سنگ میل ہے جہاں سے علم لسانیات کی ابتدا ہوئی۔ چنانچہ مشہور عالم پروفیسر وھٹنے لکھتا ہے کہ "کسی ایک واقعے نے علم لسانیات کو آگے بڑھانے میں اتنی مدد نہیں کی جتنی مغربی علما کی سنسکرت زبان سے آگہی نے" میکس مولر تو یہ دعوا بھی کرتا ہے کہ سنسکرت کے بغیر جدید علم لسانیات ممکن ہی نہ تھا۔ اور یورپ کو اس زبان سے باقاعدہ متعارف کرایا سر ولیم جیمس نے۔ انھوں نے رائل سوسائٹی آف بنگال کے خطبے میں (۱۷۸۶ء)

سنسکرت زبان کی اہمیت ان لفظوں میں بیان کی:

> سنسکرت زبان کی ابتدا خواہ کچھ ہی ہو حیرت انگیز ضرور ہے۔ وہ یونانی زبان سے زیادہ مکمل۔ لاطینی سے زیادہ وسیع اور دونوں سے زیادہ ثقیل ہے۔ اس کے باوجود دونوں زبانوں میں اور سنسکرت میں جہاں تک مصادر کے مخارج اور گرامر کی شکلوں کا تعلق ہے، اتنی مشابہت پائی جاتی ہے کہ اسے کسی اتفاق یا حادثے پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ یہ یگانگت اتنی قریبی ہے کہ ان تینوں زبانوں کی تحقیقات کے بعد ہر عالم لسانیات اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ ان زبانوں کا مخرج و منبع ایک ہی ہے جس کا غالباً اب وجود باقی نہیں۔"

اس اہم انکشاف نے لسانیات کے عالموں کو زبان کے ارتقا کی اصل حقیقت اور ان کے باہمی رشتوں کے بارے میں اپنے خیالات اور عقائد ہی بدلنے پر مجبور نہیں کیا بلکہ ان کے زاویہ نگاہ اور طریقہ کار میں بھی انقلاب آگیا۔ مگر میں یہ کیا کفر بک رہا ہوں۔ ایک ایسی زبان کا ذکر کر رہا ہوں۔ جو سرتاپا "ہندوانی" ہے اور اس زمانے میں جب سنسکرت تو سنسکرت بنگالی زبان پر بھی "ہندوانی" ہونے کا فتوا لگ رہا ہے۔ حالانکہ وہ اردو کی سگی بہن ہے۔ اس کے خون و پوست کا ایک حصہ ہے اور اس کی پرورش خود بنگال کے مسلمان بادشاہوں نے کی۔

زبان، انسانی تہذیب کا نچوڑ ہے

لسانیات کی طرف سے اپنی غفلت اور بے توجہی کا ذکر کرتے کرتے میں کہاں پہنچ گیا۔ مگر سوال یہ ہے کہ ہم یہ علم کیوں سیکھیں۔ اس بے خبری کے باعث ہمارے کون سے کام بند ہیں۔ میرا مقصد علم لسانیات کی خوبیاں گنوانا نہیں اور نہ میں علم برائے علم کا زیادہ قائل ہوں۔ البتہ میں یہ ضرور کہوں گا کہ علم لسانیات ہماری ایک اہم قومی ضرورت ہے۔ میرا خیال ہے کہ دنیا کا شاید ہی کوئی ملک ہو جسے علم لسانیات کی اتنی ضرورت ہو جتنی پاکستان کو ہے۔ علم لسانیات کے عام نہ ہونے کے باعث اور زبانوں کے بارے میں غیر تاریخی، غیر سائنسی اور مضرت رساں نقطہ نظر کے رواج پا جانے کے باعث، ہماری تہذیبی ترقی رکی ہوئی ہے۔ نہیں بلکہ ہماری تہذیب روبہ زوال ہے۔ ہم پیچھے کی طرف جا رہے ہیں۔ ہیگل نے کہا تھا کہ "زبان انسانی تہذیب کا نچوڑ ہے، اس کا عطر ہے" زبان سے غفلت برت کر ہم تہذیب کے ان عناصر ترکیبی سے بھی غفلت برت رہے ہیں جن سے مل کر یہ عطر بنتا ہے۔ بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی۔ میرا خیال ہے کہ کسی ملک میں زبان کا مسئلہ اتنا پیچیدہ اور نازک نہیں جتنا ہمارے ملک میں ہے۔ کسی ملک

میں یہ مسئلہ اس شدت سے سیاسی مسئلہ نہیں بنا ہے جس شدت سے پاکستان میں۔ یہاں زبان کے مسئلے پر گولیاں چلتی ہیں۔ زبان کے ہزاروں شیدائی جیل جاتے ہیں۔ یہاں خود غرض عناصر لوگوں کے جذبات سے زبان کا سہارا لے کر کھیلتے ہیں۔ اور اس مقدس ترین میراث کو بساطِ سیاست پر شطرنج کے مہروں کی طرح استعمال کرتے ہیں۔ زبانوں کی پالیاں لگتی ہیں۔ ایک زبان کو دوسری زبان سے لڑایا جاتا ہے۔ بنگالی کو ہندوانی زبان کہہ کر مذہبی تعصب پھیلایا جاتا ہے۔ پشتو کو بھوتوں کی زبان کہہ کر اس سے نفرت دلائی جاتی ہے۔ پنجابی کو گنواروں کی زبان کہا جاتا ہے۔ اردو کو غیر ملکی قرار دیا جاتا ہے۔ جب صورتِ حالات یہ ہو تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ کسی ملک کے ریاستی بقا اور یکجہتی کے لیے علمِ لسانیات کی اتنی ضرورت نہیں جتنی ہم کو ہے۔ اگر ہم نے جلد اس کمی کو پورا نہ کیا تو ہمارا وجود خطرے میں پڑ جائے گا۔

کسی زبان کا مذاق نہ اڑایئے

لسانیات کے مشہور جرمن عالم کارل ووسلر نے کہا تھا کہ جو شخص اپنی زبان سے سچی محبت کرتا ہے، وہ دوسرے کی زبان سے کبھی نفرت نہیں کر سکتا، کیونکہ اسے جس طرح اپنی زبان پیاری ہے، اسی طرح دوسرے کو بھی اپنی زبان پیاری ہے مگر اس منطق تک پہنچنے کے لیے فہم و ادراک اور علم درکار ہے۔ ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو اپنی زبان سے حقیقی محبت تو کرتے ہیں مگر دوسروں کی زبان کا مذاق اڑاتے ہیں۔ ایک پنجابی دوست نے مجھے بتایا کہ جب وہ اردو میں بات کرتے ہیں تو ان کے حلق اور جبڑوں میں درد ہونے لگتا ہے اور اردو تقریر سنتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے گویا کان کے پاس قینچی چل رہی ہے جس کے ایک پھل سے ق کی آواز نکلتی ہے اور دوسرے سے ش کی۔ اردو داں حضرات پنجابی زبان کو ڈھگوں کی زبان سمجھتے ہیں اور اسے بولنا یا سمجھنا اپنی توہین خیال کرتے ہیں اور پشتو تو خیر لٹھ مار زبان ہے ہی (ان حضرات کی نظر میں) اور بنگالی زبان میں رس گلے کی طرح ہر آواز گول گول ہوتی ہے۔ خدا کی پناہ ان لسانی نفرتوں سے۔ مگر یہ ایک تلخ حقیقت ہے۔ اور اگر ہمیں پاکستان کی بقا اور ترقی منظور ہے تو اس زہریلے سیلاب کو روکنا ہوگا۔

لسانی تعصبات

ظاہر ہے کہ لسانی نفرت کی اس فضا میں ایک دوسرے کی زبان سیکھنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ہمارا رویہ دوسری زبانوں کے بارے میں آج بھی وہی ہے جو پرانی قوموں کا اپنی ہمسایہ زبانوں کے بارے میں تھا۔ آریائی برہمن سنسکرت کو دیوتاؤں کی زبان سمجھتے تھے۔ اور ملیچھوں

کو اسے سننے کی بھی اجازت نہ تھی۔ اگر غلطی سے کوئی شودر سنسکرت کا کوئی اشلوک سن لیتا تھا تو اس کے کان میں پگھلا ہوا سیسہ ڈال دیا جاتا تھا۔ یونانی اپنی زبان کو آسمانی زبان سمجھتے تھے اور کسی دوسرے کی زبان سیکھنا اپنی ہتک۔ عربوں کو اپنی زبان پر اتنا ناز تھا کہ وہ دوسروں کو عجم یعنی گونگا کہتے تھے۔ یورپ والوں نے مدت ہوئی اس تعصب اور تنگ خیالی سے نجات حاصل کر لی۔ آج وہاں کے پڑھے لکھے لوگ اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ انھیں فلاں فلاں زبانیں آتی ہیں۔ آج وہاں ایسے لوگ کثرت سے ملیں گے جو کم سے کم تین چار زبانیں ضرور جانتے ہوں۔ فقط یورپ ہی کی زبانیں نہیں بلکہ ایشیا اور افریقہ کی زبانیں بھی۔ اس کے برعکس یہاں کیا حالت ہے۔

یوپی اور پنجاب کے لوگ سات آٹھ سال سے مشرقی بنگال میں مقیم ہیں۔ کچھ مستقل آباد ہو گئے ہیں۔ کچھ نوکری یا تجارت کے سلسلے میں وہاں گئے ہوئے ہیں۔ مگر ان سے پوچھو کیوں جناب آپ کو بنگالی زبان آتی ہے۔ تو فرمانے کے بجائے بڑے فخر سے کہیں گے۔ جی نہیں۔ وہ بھی کوئی زبان ہے جسے سیکھا جائے یوپی کے لاکھوں مہاجر، پنجاب اور سندھ میں آباد ہیں مگر پنجابی یا سندھی سیکھنا ان کی شان کے خلاف ہے۔ البتہ سندھیوں سے یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ اردو سیکھیں۔ یہی حال سرحد میں مقیم پنجابیوں اور یوپی کے لوگوں کا ہے کہ وہ پشتو کے نام سے کانوں پر ہاتھ دھرتے ہیں۔

اردو کے نادان دوست

جہاں تک اردو کا تعلق ہے اس کے نادان دوستوں نے یہاں کے عام لوگوں کو اس سے متنفر کرانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ہے۔ افسوس اس بات کا ہے کہ جس زبان میں دوسروں کے دلوں میں اتر جانے کی اتنی صلاحیت ہو اور جس کو لوگ اس پیار سے اپناتے ہوں۔ گویا وہ انھیں کے گھر میں پلی بڑھی تھی، اس زبان کو اس کے نادان دوستوں کے باعث قدم قدم پر ذلیل و خوار ہونا پڑ رہا ہے۔ ہندوستان میں اردو کا جھگڑا ہندی والوں سے تھا۔ ہم سمجھتے تھے کہ ہندی کے حامیوں کی زیادتی ہے۔ ہندی والے ہمیں مورد الزام گردانتے تھے۔ نزاعی بات تھی۔ اس کا فیصلہ کون کرتا۔ مگر اب اردو یہاں آئی ہے تو یہاں اس کے دوست نما دشمنوں کے کارن اس کا جھگڑا کبھی بنگالی سے ہے، کبھی پشتو سے، کبھی سندھی سے، کبھی بلوچی سے۔ اور اردو کے یہ نادان دوست عجیب و غریب ذہنیتیں رکھتے ہیں۔ مثلاً کراچی میں جب پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کا اجلاس شروع ہوا تو کئی بنگالی ممبروں نے اپنی تقریر کے دوران میں اردو کے شعر پڑھے۔ اردو کے محاورے استعمال کیے۔ بس پھر کیا تھا۔ یاروں کو ایک کھلونا ہاتھ آ گیا۔ اخباروں میں اداریے لکھے گئے کہ دیکھا آپ نے اردو زبان کی عظمت اور مقبولیت کو اور بنگالی زبان کے دیوالیہ پن کو کہ وہ

لوگ بھی جو اردو کی مخالفت کرتے ہیں اور بنگالی کو ملک کی سرکاری زبان بنانا چاہتے ہیں، غالب اور اقبال کے شعر پڑھنے پر مجبور ہیں گویا اگر میں چاہتا ہوں کہ اردو ملک کی سرکاری زبان ہو تو مجھے نہ انگریزی میں شعر پڑھنے کا حق ہے نہ پنجابی میں اور نہ بنگالی میں۔ کیا منطق ہے، بجائے اس کے کہ ہم بنگالی ممبروں کے ممنون ہوتے کہ وہ اردو نوازی کرتے ہیں اور اردو میں شعر پڑھتے ہیں۔ ہم ان پر طعنہ زنی کرتے ہیں اور ان کی اردو دوستی کو بنگالی زبان کی تہی مایگی پر محمول کرتے ہیں۔ گویا بنگالی میں تو شعر کہے ہی نہیں جا سکتے۔ بجائے اس کے کہ ہم بنگالی زبان یا پنجابی زبان نہ جاننے پر شرمندہ ہوں اور اس کمی کو جلد سے جلد دور کرنے کی کوشش کریں، ہم الٹے ان لوگوں کو طعنے دیتے ہیں جو ہماری زبان سیکھتے ہیں اور بسا اوقات ہم سے بہتر انداز میں اسے برتتے بھی ہیں۔

مشکل اُردو

ایک اور بھی خطرناک رجحان ہے جس کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔ یہ رجحان مشکل اردو کا ہے۔ ہندوستان میں سنسکرت آمیز ہندی کا رواج چل نکلا ہے چنانچہ سیدھے سادے عام فہم ہندی لفظوں کی جگہ متروک اور بھونڈے سنسکرت آمیز الفاظ کو جان بوجھ کر لوگوں کے سر پر تھوپا جا رہا ہے۔ وہاں کا معقول اور سنجیدہ طبقہ سنسکرت الفاظ کے اس غلط استعمال کی مخالفت کر رہا ہے۔ یہاں کے اردو اخباروں میں بھی گاہے گاہے ہندوستان کے دانشوروں کی اس طفلانہ مگر نقصان دہ حرکت پر اعتراض ہوتے رہتے ہیں اور یہ اعتراض درست ہیں، مگر ہمیں ٹھنڈے دل سے اپنی آنکھ کا شہتیر بھی دیکھنا چاہیے۔ ہمارے ملک میں بھی آسان اردو کی جگہ آہستہ آہستہ فارسی اور عربی آمیز اردو کا رواج بڑھ رہا ہے۔ جن خیالات کو ادا کرنے کے لیے ہماری زبان میں ہندی لفظ پہلے سے موجود تھے ان کو ترک کر کے موٹے موٹے عربی کے الفاظ بلاوجہ استعمال کیے جا رہے ہیں۔ ایک اخبار میں لو کی جگہ ضربۃ الشمس کی ترکیب پڑھ کر میں حیران ہو گیا (جو شاید سن اسٹروک کا لفظی ترجمہ ہے) ہمارے بعض نوجوان دانشوروں میں بھی یہ وبا پھیلتی جا رہی ہے۔ وہ اس بھول میں ہیں کہ بڑے بڑے عربی اور فارسی الفاظ استعمال کرنے سے لوگ ان کی قابلیت سے مرعوب ہو جائیں گے۔ ممکن ہے عام پڑھنے والا مرعوب ہو جائے لیکن متاثر تو نہیں ہو سکتا ان کے خیالات سے لطف تو نہیں لے سکتا، ان کو قبول تو نہیں کر سکتا۔ زبان کا مقصد اپنے خیالات، احساسات، جذبات اور تجربات کو دوسروں تک پہنچانا ہوتا ہے، ایسی صورت میں یہ ضروری ہے کہ بولنے والا ہو یا لکھنے والا، بولتے اور لکھتے وقت اپنے سننے اور پڑھنے والوں کی ذہنی سطح اور علمی استطاعت کا پورا پورا خیال رکھے۔ ہمارے اخبار، رسالے اور ریڈیو والے اس آسان مگر بنیادی بات

کو بھول جاتے ہیں اور اپنی عربی دانی اور فارسی دانی سے ہمیں مرعوب کرنا چاہتے ہیں۔ ان کی بڑی اکثریت کو پوری طرح نہ تو عربی آتی ہے نہ فارسی، اس لیے ان کی تقریروں اور تحریروں میں بڑی بڑی مضحکہ خیز غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ انسان کا بڑا کمال یہ ہے کہ وہ سیدھی بات کرے، کلام میں پیچ نہ ڈالے اور زبان ایسی استعمال کرے جسے زیادہ سے زیادہ لوگ آسانی سے سمجھ سکیں۔

ہمارے پرانے ادیبوں اور زبان کے عالموں نے ہمیشہ آسان زبان لکھنے پر زور دیا اور خود بھی آسان زبان لکھی۔ میر امن دھلوی، خواجہ حسن نظامی، رتن ناتھ سرشار، ڈپٹی نذیر احمد، پریم چند اور مرزا سجاد حسین کو چھوڑیے کہ افسانوں اور ناولوں کی زبان عام طور سے آسان ہوتی ہے۔ سر سید احمد خاں، محمد حسین آزاد، مولانا حالی اور ڈاکٹر مولوی عبد الحق کی تحریریں دیکھیے۔ کتنی سلجھی ہوئی اور آسان زبان ہے ان لوگوں کی۔ کتنا رس ہے، کتنی تازگی ہے اور دلکشی ہے ان کی تحریروں میں۔ اگر مشکل اردو لکھنے اور بولنے کے رجحان کی روک تھام نہ کی گئی تو اردو زبان کا بھی عنقریب وہی حشر ہوگا جو ہندی کے نادان دوستوں کے ہاتھوں ہندی کا ہو رہا ہے۔ اگر عربی اور فارسی کے نامانوس الفاظ اور بھونڈی ترکیبوں کا استعمال یونہی بڑھتا رہا تو غالب کا یہ شعر اردو پر حرف بہ حرف صادق آ جائے گا:

آگہی دام شنیدن جس قدر چاہے بچھائے
مدعا عنقا ہے اپنی عالم تقریر کا

اُردُو کے نادان دوست

سید حسن صاحب کا یہ مضمون ہفت روزہ لیل و نہار کراچی میں ۲۲ اگست ۱۹۸۸ء کے شمارے میں ملیح کے قلمی نام سے شائع ہوا (مرتب)

میرے ایک میمن دوست ہیں۔ وہ اتنی صاف ستھری اردو بولتے ہیں کہ گمان بھی نہیں ہوسکتا کہ ان کی مادری زبان گجراتی ہے۔ یہی حال ان کی بیوی کا ہے۔ یہ لوگ تو بوقت ضرورت گجراتی بول بھی لیتے ہیں لیکن ان کے بچے فقط اردو بولتے ہیں اور ان کے گھر میں اردو ہی کا چرچا رہتا ہے۔ ایک روز دو بجے دن کے قریب ان کا فون آیا۔ کہنے لگے میں ابھی ابھی یوم جوش سے لوٹا ہوں۔ وہاں اس خیال سے گیا تھا کہ جوش صاحب کی نئی نظمیں سننے کو ملیں گی اور ان کی شاعری پر اچھے اچھے مضامین پڑھے جائیں گے لیکن وہاں جا کر معلوم ہوا کہ ہمارا تو ایمان ہی درست نہیں ہے۔ اگر ہمارے بڑوں کو یہ خبر ہوتی کہ مسلمان ہونے کے لیے گجراتی جاننا کافی نہیں ہے تو وہ پہلے تمہارے لکھنؤ یا دہلی میں اردو سیکھتے اور پھر اسلام قبول کرتے۔ میں نے کہا پہیلیاں مت بجھاؤ۔ صاف صاف بتاؤ کہ ہوا کیا جو تم اردو سے اتنے خفا ہو۔ تب انہوں نے یوم جوش کی روداد سنائی اور کہا کہ تمہارے ایک ذمے دار ادیب نے اردو کی ثنا و صفت میں تقریر کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا کہ اردو زبان جزو ایمان ہے اور پھر سندھیوں کو بھی خوب کوسا جو سندھی کو قومی زبان بنانا چاہتے ہیں۔

میں نے اپنے میمن دوست کو سمجھانے کی کوشش کی لیکن انہوں نے غصے میں ٹیلی فون بند کردیا۔

دوسری زبانوں سے نفرت

بہ ظاہر یہ ایک چھوٹا سا واقعہ ہے لیکن اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو کے نادان دوست اردو زبان کے راستے میں کیسے کیسے کانٹے بو رہے ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا انھوں نے تہیہ کر لیا ہے کہ پاکستان میں اردو کا کوئی دوست باقی نہ رہے۔ وہ بنگلہ زبان سے نفرت کرتے ہیں اور پنجابی زبان کا مذاق اڑاتے ہیں اور سندھی، پشتو اور بلوچی کو حقارت سے دیکھتے ہیں۔ حالانکہ پنجابیوں، سندھیوں اور پٹھانوں نے، بالخصوص پنجابیوں نے گزشتہ سو سال میں اردو زبان و ادب کی جو خدمت کی ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ لکھنؤ اور دہلی کے زوال کے بعد اردو کا سب سے بڑا مرکز لاہور تھا اور اب بھی ہے۔ مسلمانوں کا تو ذکر ہی کیا پنجاب کے ہندو اور سکھ بھی اردو ہی میں لکھتے پڑھتے تھے۔ ملک کے سب سے اچھے اردو اخبار اور رسالے، کتاب گھر اور چھاپے خانے سبھی لاہور ہی میں تھے اور اب بھی ہیں۔ اردو کے چوٹی کے ادیب اسی خاک پاک سے اٹھے ہیں۔

اردو کے نادان دوست اہل پنجاب کی ان خدمات کو تسلیم تو کرتے ہیں لیکن انھیں کافی نہیں سمجھتے۔ وہ چاہتے ہیں کہ پنجاب کے لوگ اپنی مادری زبان کو یک قلم ترک کر دیں اور اردو کو اپنی مادری زبان بنا لیں یعنی ان کے نزدیک اردو کا سچا دوست وہ ہے جو اپنی مادری زبان سے غداری کرے۔ اور اس کی ترویج و اشاعت کا مخالف ہو۔

یہ فرضی اور بے بنیاد باتیں نہیں ہیں بلکہ ہمارے روزانہ کے تجربے ہیں۔ مثلاً حال ہی میں سندھ کے چند ممتاز ادیبوں نے (سندھی اور اردو کے) ایک بیان شائع کیا تھا جس میں لکھا تھا کہ ملک کی دوسری علاقائی زبانوں کے مانند پنجابی زبان کو بھی پھلنے پھولنے کا موقع دیا جائے۔ اس بیان میں گو اردو زبان کے خلاف ایک حرف بھی موجود نہ تھا مگر کراچی کے ایک اردو روزنامے کو یہ بات بہت ناگوار گزری چنانچہ ۸ جولائی کی اشاعت پر اس نے دو مضامین اس بیان کے خلاف چھاپ دیے اور یہ نہ سوچا کہ پنجاب کے لوگوں پر ان مضامین کا کیا ردِ عمل ہوگا۔

علاقائی زبانوں کی ترقی

اردو کے نادان دوست پنجابی زبان کی مخالفت کرتے وقت یہ بالکل محسوس نہیں کرتے کہ پنجابی ایک ایسے خطے کے باشندوں کی مادری زبان ہے جو آبادی اور رقبے کے لحاظ سے یورپ کے متعدد ملکوں سے بڑا ہے۔ یہ دلیل بھی ان کی سمجھ میں نہیں آتی کہ جب پرتگال، اسپین، بلجیئم، ہالینڈ، ہنگری، چیکوسلواکیہ، رومانیہ، بلغاریہ، یوگوسلاویہ، یونان، سویڈن، ناروے، ڈنمارک اور فن لینڈ غرض کہ یورپ کے اکثر آزاد ملکوں کے باشندوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ

وطنی مادری زبان میں لکھیں پڑھیں تو پنجاب جو ان سب ملکوں سے بڑا ہے اس حق سے کیوں محروم رہے۔

پنجاب، سندھ، سرحد اور بلوچستان میں مادری زبان کی ترویج و اشاعت کی تحریک گزشتہ دس بارہ برس میں جس تیزی سے بڑھی ہے، اردو کے نادان دوست اس سے بھی بے خبر معلوم ہوتے ہیں۔ (حالانکہ ایک یونٹ کی تنسیخ اس کا کھلا ثبوت ہے) مثلاً لاہور فلمی صنعت کا سب سے بڑا مرکز ہے۔ اب سے دس پندرہ برس پہلے وہاں پنجابی فلمیں اکا دکا بنتی تھیں۔ لیکن آج وہاں کے اسٹوڈیوز میں پنجابی فلموں کی بھرمار ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ لوگ اردو کے علاوہ وطنی مادری زبان کی فلمیں بھی بڑے شوق سے دیکھتے ہیں۔ کچھ دنوں میں سندھی اور پشتو کی فلموں کو بھی غالباً اسی طرح فروغ ہوگا۔ لیکن اردو والوں کو ناک بھوں چڑھانے کے بجائے اس قدرتی تحریک کا خیر مقدم کرنا چاہیے۔ کیونکہ اردو زبان علاقائی زبانوں کو دشمن بنا کر ترقی نہیں کر سکتی۔ مگر اردو کے نادان دوست اب تک اسی گھمنڈ میں مبتلا ہیں کہ ہم پاکستان کے تمام باشندوں کو زبردستی اردو سکھائیں گے۔ بعض حضرات کا تو خیال ہے کہ جسے اردو نہیں آتی اس کی حب الوطنی ہی سرے سے مشکوک ہے۔

زبان کا کوئی مذہب نہیں ہوتا

سوچ کے اس انداز نے اردو کو جو نقصان پہنچایا ہے اس کا کرشمہ دیکھنا ہو تو مشرقی پاکستان کا دورہ کیجیے۔ ایک زمانہ تھا کہ وہاں کے لوگ عربی کے مانند اردو کو بھی مسلمانوں کی مقدس زبان سمجھتے تھے اور بڑی محبت سے اسے سیکھتے تھے۔ لیکن پاکستان بنا تو اردو کے نادان دوستوں نے شور مچا دیا کہ پاکستان کی تحریک اردو زبان کی بنیاد پر کامیاب ہوئی ہے۔ لہٰذا پاکستان کی قومی زبان اردو اور فقط اردو ہونی چاہیے۔ اس سلسلے میں قائداعظم کی پلٹن میدان کی تقریر بھی خوب اچھالی گئی اور آج تک اچھالی جارہی ہے چنانچہ اردو کے ایک نادان دوست نے حال ہی میں فرمایا ہے کہ افسوس کا مقام ہے کہ جس پلٹن میدان میں قائداعظم نے اردو کو قومی زبان بنانے کا اعلان کیا تھا، آج اسی پلٹن میدان میں بنگلہ کو بانس پر چڑھایا جارہا ہے۔ (خدا کرے یہ تقریر ڈھاکا کے اخباروں میں نہ چھپی ہو)

مولوی عبدالحق صاحب مرحوم ایک قدم اور آگے بڑھ گئے۔ انھوں نے اردو زبان کی خوبیاں گنوانے کے بجائے بنگلہ زبان کے نقائص گنوانے شروع کر دیے اور اردو نوازی کے جوش میں یہاں تک کہہ دیا کہ بنگلہ تو کافروں کی زبان ہے۔ حالانکہ ہر شخص جانتا ہے کہ بنگلہ زبان کی نشو و

تھا مسلمان بادشاہوں کی سرپرستی میں ہوئی تھی۔ یوں بھی زبانوں کا کوئی مذہب نہیں ہوتا ورنہ آنحضرت، ابوجہل اور ابولہب کی زبان ترک کر کے کوئی خالص اسلامی زبان رائج کرتے اور قرآن شریف عربی کے بجائے کسی اور زبان میں نازل ہوتا۔

اردو کے نادان دوستوں کے اس طرز عمل سے بنگالیوں میں شدید بے چینی پھیل گئی۔ ان کا کہنا تھا کہ بنگلہ پاکستان کی اکثریت کی زبان ہے۔ وہ کوئی پسماندہ زبان بھی نہیں بلکہ ایسی زبان ہے جس کا ادب اردو سے زیادہ پرانا اور زیادہ دولتمند ہے۔ نورالامین صاحب نے جو ان دنوں مشرقی پاکستان کے مسلم لیگی وزیر اعلا تھے، بنگلہ کی تحریک کو دبانے کی کوشش کی تو لوگوں کی برہمی اور بڑھی اور پھر گولی چلی اور کئی آدمی ہلاک اور زخمی ہوئے۔ اس تحریک نے اتنا زور پکڑا کہ ۱۹۵۴ء کے صوبائی الیکشن میں مسلم لیگ کو شکست ہوئی اور متحدہ محاذ کی حکومت بنی اور ڈھاکے میں شہید مینار تعمیر ہوا جو بنگلہ تحریک کی علامت بن گیا۔

اور اب وہی بنگالی جو اردو کو مقدس زبان سمجھ کر دل میں جگہ دیتے اور آنکھوں پر بٹھاتے تھے اردو کے دشمن ہو گئے ہیں۔ اردو کے نادان دوست اردو کو مشرقی پاکستان پر زبردستی مسلط کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے اور ہوا یہ کہ اب اردو کے لیے مشرقی پاکستان میں جینے کے لالے پڑے ہوئے ہیں۔

انگریزی کو فائدہ پہنچا ہے

یہاں میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ اردو والوں کی تنگ نظری اور عاقبت نااندیشی مسلم لیگی بنگالی بھائیوں نے اردو کے بارے جو طرز عمل اختیار کر رکھا ہے وہ بھی درست نہیں ہے۔ مشرقی پاکستان میں اس وقت تیس سے چالیس لاکھ ایسے لوگ آباد ہیں جن کی مادری زبان اردو ہے۔ ہم مانتے ہیں کہ انھیں بنگلہ زبان ضرور سیکھنا چاہیے لیکن ان کو اپنی زبان کی ترویج کی سہولتیں بھی ضرور ملنی چاہییں۔ آخر وہ اپنی مادری زبان کیوں نہ سیکھیں۔

قومی زبانوں کے باہمی جھگڑوں سے اگر کسی کو فائدہ پہنچا ہے تو وہ انگریزی زبان ہے جو گزشتہ بائیس برس سے ہم پر مسلط ہے اور ابھی نہ جانے کب تک مسلط رہے گی۔ پچھلے انگریز پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو کے اصول پر کاربند تھا، اب انگریزی داں افسر شاہی یہی آزمودہ پالیسی بڑی کامیابی سے چلا رہی ہے۔ چنانچہ اردو، بنگلہ، پنجابی، سندھی، پشتو اور بلوچی زبانوں کا کوئی متحدہ محاذ نہیں بن پاتا اور جب تک یہ متحدہ محاذ نہیں بنتا انگریزی کا اقتدار بدستور قائم رہے گا۔ یہ بھی اندیشہ ہے کہ پرانے آئینوں کے مانند نئے آئین میں بھی اردو اور بنگلہ کو رسمی طور پر

قومی زبانیں تسلیم کرلیا جائے لیکن پر بلا دیں گرے گا جہاں پہلے گرتا تھا۔

افسوس تو یہ ہے کہ ملک کی کسی سیاسی جماعت نے اب تک مسئلے کے اس پہلو پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی ہے۔ سیاسی لیڈر اپنی تقریروں میں جہاں دنیا جہاں کے وعدے کر رہے ہیں لیکن کوئی یہ نہیں بتاتا کہ قومی زبانوں کو ان کا پیدائشی حق کب اور کیسے ملے گا۔

قومی زبانوں کا متحدہ محاذ

مضمون نگار کی مادری زبان اردو ہے۔ اسے اردو سے اتنا ہی پیار ہے جتنا کسی اور کو اپنی مادری زبان سے ہونا چاہیے۔ وہ گزشتہ پچیس تیس برس سے اردو زبان اور ادب کی بھلی بری خدمت بھی کر رہا ہے۔ مگر وہ محسوس کرتا ہے کہ جس طرح اسے اپنی مادری زبان پیاری ہے اسی طرح بنگالیوں، پنجابیوں، سندھیوں، پٹھانوں اور بلوچیوں کو بھی اپنی مادری زبان پیاری ہوگی۔ لہٰذا وہ اردو کے نادان دوستوں سے بڑے خلوص سے گزارش کرتا ہے کہ خدارا ہوا کا رخ پہچانیے اور پاکستان کی دوسری زبانوں کی تحقیر اور مخالفت سے باز آجائیے۔ ان کے جذبات و احساسات کا بھی احترام کیجیے۔ ان کے ساتھ مل کر قومی زبانوں کا ایک متحدہ محاذ بنائیے اور سیاسی جماعتوں سے عہد لیجیے کہ وہ برسر اقتدار آتے ہی ہمیں انگریزی زبان کی غلامی سے نجات دلوائیں گی تاکہ پاکستانی زبانیں اپنا صحیح مقام حاصل کرسکیں۔

اُردو رسم الخط کی اِصلاح

سبط حسن صاحب کا یہ مضمون روزنامہ امروز نے دو قسطوں میں (یعنی ۶ اور ۷ جون ۱۹۵۸ء کی اشاعتوں میں) شائع کیا
(مرتب)

جناب ڈاکٹر مولوی عبد الحق صاحب کا ایک مضمون اردو کے رسم خط کے بارے میں "انجام" مورخہ ۳۰ مئی میں نظر سے گزرا۔ اس مضمون میں محترم مولوی صاحب نے میاں افضل حسین صاحب وائس چانسلر، پنجاب یونیورسٹی کی اس تجویز کی مخالفت کی ہے کہ اردو کے مروجہ رسم الخط کو ترک کر کے رومن رسم الخط اختیار کیا جائے۔ محترم مولوی صاحب کا دعویٰ ہے کہ اردو رسم خط "خط تاریخ میں آخری ارتقائی صورت ہے"۔ یہ رسم الخط رومن رسم الخط سے "زیادہ ترقی یافتہ اور مہذب ہے"۔ اور "جو حضرات ہمیں اسے ترک کر کے رومن حروف اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ وہ گویا ہمیں ترقی سے نکال کر تنزل کی طرف لے جانا چاہتے ہیں اور تہذیب سے رجعت کر کے بربریت کی طرف جانے کی ترغیب دیتے ہیں"۔

مولوی صاحب قبلہ نے ابتدا میں فن تحریر کی مختصر تاریخ بیان کی ہے۔ اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ تحریر کے ارتقا میں انسان کا رجحان اختصار کی طرف رہا ہے اور اس نے ہمیشہ یہ کوشش کی ہے کہ اپنے خیالات، جذبات اور تجربات کو تحریر کے ذریعے دوسروں تک پہنچانے کے لیے جو علامتیں استعمال کی جائیں، وہ مختصر ہوں اور جگہ کم لیں۔ ان کے خیال میں رومن رسم الخط اختصار نویسی کی ایک خاص منزل پر پہنچ کر رک گیا۔ چنانچہ رومن رسم الخط میں (ہاتھ سے لکھتے وقت) حروف کو ایک دوسرے سے ملایا تو جاتا ہے لیکن اس طرح کہ حروف اپنی پوری شکل برقرار

رکھتے ہیں۔ ہم نے اس پر قناعت نہیں کی۔ ہم نے اختصار کے عمل کو اور بڑھایا..... ہم نے ان مختصر علامتوں یعنی حروف کو اور مختصر کیا اور ان کے جوڑ سے لفظ بنائے"۔

مولوی صاحب کی رائے میں رومن رسم خط نہایت ناقص اور ناکافی ہے کیونکہ:

۱۔ رومن ابجد کے حروف سے ہماری تمام آوازیں ادا نہیں ہوتیں۔

۲۔ رومن ابجد بے قاعدہ ہے۔

۳۔ رومن ابجد میں مرکب حروف سے بعض اوقات ایک آواز کا کام لیا جاتا ہے۔ جو معیوب بات ہے۔ اردو رسم خط کے حق میں مولوی صاحب نے اختصار نویسی کے علاوہ یہ دلیل بھی دی ہے کہ "علاوہ اس کے رسم خط زبان کا جز ہو جاتا ہے۔ وہ محض صوتی علامات پر مشتمل نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سے جملوں کی ترتیب و تزئین میں بھی مدد ملتی ہے۔ ہمارا یہ رسم خط ابتداء سے جب اردو زبان وجود میں آئی اس کے ساتھ ہے"۔

آخر میں مولانا نے ارشاد فرمایا ہے کہ اردو رسم خط کی جگہ رومن رسم خط رائج کرنے سے ہمارا وہی حشر ہوگا جو ترکوں کا ہوا۔ ہماری آنے والی نسلیں عربی۔ فارسی اور اردو کے عظیم سرمائے سے محروم ہو جائیں گی۔

اردو رسم خط میں تبدیلی اور اصلاح کا مسئلہ نیا نہیں ہے اور نہ رومن رسم خط کی تجویز کے پہلے محرک میاں افضل حسین ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ باتیں اس سے پیشتر بھی کئی بار اٹھ چکی ہیں۔ ایک زمانے میں خود انجمن ترقی اردو نے رسم خط کی اصلاح کی طرف توجہ کی تھی اور چند تجویزیں بھی منظور کی تھیں۔ ان میں سے بعض تجویزیں تو ایسی تھیں کہ ہماری مختصر نویسی جسے ہم اردو کا طرۂ امتیاز سمجھتے ہیں خطرے میں پڑ جاتی اور عربی کے بعض ہم آواز حروف کا استعمال ختم ہو جاتا۔ مگر اس سے میں آگے چل کر تفصیل سے بحث کروں گا۔ اسی طرح رومن رسم خط کی حمایت میں بھی اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ انجیل اور عیسائیوں کی دوسری مذہبی کتابیں مدت سے رومن رسم خط میں چھپتی ہیں۔ انگریزوں کے زمانے میں فوجیوں کو ہندوستانی زبان رومن رسم خط میں پڑھائی جاتی تھی۔ ۱۸۷۹ء میں لاہور سے ایک ماہنامہ "رومن اردو جرنل" نکلا کرتا تھا اور اس کے سرورق پر عبارت لکھی ہوتی تھی۔ مشرقی زبانوں کی تحریر رومن حروف میں مروج کرنے کے لیے" (رسالہ ادبی دنیا اکتوبر ۱۹۳۷ء) رومن رسم خط کی حمایت فقط مغرب پرستوں کی جانب سے نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ انجمن ترقی اردو کے سرکاری ترجمان رسالہ اردو میں بھی رومن رسم خط کی موافقت میں لکھا جا چکا ہے۔ چنانچہ رسالہ اردو جنوری ۱۹۴۴ء میں مولوی حیات اللہ انصاری فرنگی محلی کا ایک مختصر مضمون رومن رسم الخط کے متعلق چھپا تھا۔ مولوی حیات اللہ انصاری صاحب فرماتے ہیں:

رومن رسم الخط سے ایک طرح کا فائدہ ہی پہنچے گا۔

مگر ہر دو رسم خط کی اچھائیوں اور برائیوں سے بحث کرنے سے پیشتر زبان اور رسم الخط کے تعلق کو واضح کر دینا ضروری ہے۔

اس ضمن میں پہلی بات یہ ہے کہ رسم خط یا تحریر کسی زبان کا جزوِ لاینفک نہیں ہے۔ تحریر اظہار خیال کی ایک ایسی علامت ہے جسے انسان نے بولنے کے لاکھوں سال بعد ایجاد اور اختیار کیا۔ درمیان کے اس طویل وقفہ میں بھی جب تحریر اور رسم خط کا کوئی وجود نہ تھا اور نہ حروف ابجد بنے تھے، زبانوں میں تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ تحریر کے فن کی عمر مشکل سے چھ ہزار برس ہے۔ اس فن کے موجد اہل سومیر تھے۔ جو اب سے تین ہزار قبل مسیح جنوبی عراق میں رہتے تھے۔ یہ لوگ سامی نسل سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ آج بھی دنیا میں ... بالخصوص ایشیا اور افریقہ میں ... کروڑوں انسان ایسے موجود ہیں جو فنِ تحریر سے ناواقف ہیں لیکن اپنے خیالات کو زبان کے ذریعے دوسروں تک پہنچا دیتے ہیں۔ وہ کوئی رسم خط نہیں جانتے۔ نہ رومن نہ دیوناگری اور نہ عربی۔ مگر وہ اپنی زبانوں میں بات چیت کرتے ہیں۔ گیت گاتے ہیں۔ شعر کہتے ہیں، عشق کرتے ہیں، اور عبادت کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں۔ افراد ہی نہیں بہت سی ایسی قومیں بھی ملیں گی جن کو سرے سے خبر ہی نہیں کہ لکھنا پڑھنا ہے کیا۔ دنیا میں ایسی کوئی قوم ایسا کوئی انسان یا گروہ موجود نہیں جس کی اپنی زبان نہ ہو۔ البتہ ایسے لوگ اب بھی بہ کثرت موجود ہیں جو تحریر کی علامتوں سے آگاہ نہیں۔ بچوں کو لیجیے وہ بھی تحریری علامتوں کو پہچاننے سے قبل بولنا سیکھ چکے ہوتے ہیں۔

زبان اور رسم خط کے ارتقا کی منزلیں بھی ضروری نہیں کہ ایک ہی ہوں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ زبان میں تبدیلیاں ہوئیں مگر رسم خط متغیر نہ ہوا۔ کبھی رسم خط میں تغیرات پیدا ہوئے مگر زبان میں تبدیلی نہ ہوئی۔ مثلاً عربی زبان میں ظہور اسلام سے لے کر اٹھارویں صدی تک بہت کم تبدیلی ہوئی ہے۔ لیکن عربی زبان کے رسم الخط میں بڑی تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ عربی رسم الخط ابتدا میں کوفی تھا جس کی بنیاد نبطی رسم الخط پر قائم تھی۔ عربوں میں یہ رسم الخط ظہور اسلام سے تین سو برس بعد تک رائج رہا۔ قرآن شریف اول اول اسی رسم الخط میں جو اسلام سے پہلے عرب میں رائج تھا لکھا گیا۔ یروشلم میں خلیفہ عبدالملک کی تعمیر کردہ مسجد میں جو کتبے ہیں وہ بھی اسی قدیم رسم خط میں ہیں۔ اسوان کے علاقے میں جو سکے اس دور کے برآمد ہوئے ہیں وہ بھی اسی تحریر میں ہیں۔ خطِ نسخ دسویں گیارہویں صدی عیسوی میں اور خطِ نستعلیق تیرھویں صدی میں مکمل ہوئے۔ خطِ کوفی اور خطِ نسخ میں اتنا فرق ہے کہ آج عربی کا بڑے سے بڑا عالم

بھی قرآن شریف کو خطِ کوفی میں نہیں پڑھ سکتا۔ اس کے برعکس اردو زبان کو لیجئے کہ اس زبان میں پچھلے پانچسو برس میں کافی تبدیلیاں آئی ہیں۔ اتنی تبدیلیاں کہ ہمارے اچھے خاصے ادیب بھی دکن کی قدیم مثنویوں اور جائسی کی پدماوت کو فرہنگ کے بغیر سمجھ نہیں سکتے حالانکہ اس درمیان میں اردو رسم خط میں کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی۔

ایک بات اور... قدیم اردو نہ صرف یہ کہ ہندی کہلاتی تھی بلکہ دیوناگری رسم الخط میں بھی لکھی جاتی تھی۔

زبان اور رسم خط کے فرق کو واضح کرنے سے ہمارا مقصد یہ تھا کہ اردو رسم خط کی بحث میں زبان کے مسائل کو نہ الجھایا جائے۔ کیونکہ رسم خط زبان کا جز نہیں۔ بہت سے لوگ عقیدت کے جوش میں جذبات سے مغلوب ہوکر بروجہ رسم خط کی اس طرح حمایت کرتے ہیں گویا اس کا تعلق بھی ہمارے مذہب سے ہے۔ گویا قرآن شریف اور احادیث نبوی کا رسم خط یہی تھا۔ یہ بات ٹھیک نہیں۔ رسم خط کا تعلق نہ مذہب سے ہے نہ اسلامی تہذیب سے۔ رسم خط ہماری آوازوں کی صوتی علامتیں ہیں۔ ان علامتوں کو انسان نے متعین کیا۔ ان میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ اور جب تک انسان زبان سے بولتا ہے اور اس کی زبان میں تبدیلیاں ہوتی ہیں، ان علامتوں میں بھی ترمیم اور اضافے ہوتے رہیں گے۔

لسانیات کے عالموں نے دنیا کی زبانوں کو الگ الگ خاندانوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک خاندان انڈو یورپین زبانوں کا ہے۔ جس میں انگریزی، فرانسیسی، جرمن، اطالوی، یونانی، روسی، فارسی، پشتو، پنجابی، ہندی، اردو، بنگالی، راجستھانی، مرہٹی، اڑیہ اور گجراتی وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے بولنے والوں کی تعداد ایک ارب ہے۔ دوسرا خاندان سامی حامی زبانوں کا ہے جس میں عبرانی، عربی، شامی، حبشہ کی قوشتی زبانیں۔ قدیم قبطی اور شمالی افریقہ کی دوسری زبانیں شامل ہیں۔ ان کے بولنے والوں کی تعداد آٹھ کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ تیسرا خاندان یورال التائی زبانوں کا ہے۔ اس خاندان کی رکن ہے فن لینڈ کی فنش۔ استھونیا کی لستھونی، ہنگری کی مگیار، ترکی، منگول اور منچوریا کی زبان۔ اس خاندان کی کل تعداد سات کروڑ ہے۔ چوتھا خاندان چینی تبتی زبانوں کا ہے۔ اس خاندان میں چینی۔ تبتی۔ برمی اور سیامی زبانیں شامل ہیں۔ ان زبانوں کے بولنے والوں کی کل تعداد ساٹھ کروڑ ہے۔ پانچواں خاندان جاپانی اور کوریَن کا ہے۔ چھٹا خاندان ملایا پولی نیشیا کا ہے۔ جس میں ملاگاسی، ماوری، ملائی، انڈونیشی، فلپینو اور بحرالکاہل کے دوسرے جزیروں کی زبانیں ہیں۔ ساتواں خاندان دراوڑ زبانوں کا ہے جو جنوبی ہند میں بولی جاتی ہیں۔ ان کے علاوہ زبانوں کے ایک دو اور خاندان بھی ہیں لیکن وہ بہت چھوٹے ہیں۔

اردو زبان انڈو یورپین خاندان سے تعلق رکھتی ہے۔ گو اب تک یہ دریافت نہیں ہو سکا ہے کہ انڈو یورپین زبانوں کی مورث اعلا کون سی زبان تھی۔ لیکن جدید زبانوں میں جو زبان اپنے مورث اعلا سے سب سے قریب سمجھی جاتی ہے وہ لتھوانی زبان ہے جسے بحر بالٹک کے ساحل کے بس لاکھ باشندے بولتے ہیں۔ البتہ اس خاندان کی سب سے پرانی زبان سنسکرت ہے۔ اس کے بعد یونانی اور اس کے بعد لاطینی۔ سنسکرت زبان کا سراغ دو ہزار قبل مسیح تک لگایا جا چکا ہے۔ اردو، ہندی، فارسی، پنجابی اور بنگالی کا شجرہ نسب سنسکرت ہی سے ملتا ہے۔

یہ انڈو یورپی زبانیں بنیادی طور سے سامی زبانوں سے مختلف ہیں۔ دونوں خاندانوں کے صرف و نحو اور لغات ہی ایک دوسرے سے الگ نہیں ہیں، ان کے فقروں کی بناوٹ کے طریقے اور الفاظ کے ذخیرے ہی مختلف نہیں بلکہ ان کی آوازوں کے مخارج میں بھی فرق پایا جاتا ہے۔ سامی زبانوں کی بعض آوازیں انڈو یورپین زبانوں میں سرے سے موجود ہی نہیں۔ اسی طرح انڈو یورپین زبانوں کی بعض آوازیں سامی قوم کے لوگ ادا نہیں کر سکتے۔

زبانوں کے یہ خاندان الگ الگ جزیروں میں نہیں رہتے اور نہ الگ الگ صندوقوں میں بند ہیں کہ ان کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق ہی نہ ہو۔ مختلف خاندانوں کے لوگ ایک دوسرے سے ملتے ہیں۔ آپس میں لین دین کرتے ہیں اور اس طرح ایک خاندان کی زبان کا اثر دوسرے خاندان کی زبان پر بھی پڑتا ہے۔ وہ ایک دوسرے کے الفاظ کو اپناتے ہیں۔ ان کے محاوروں کو استعمال بھی کرتے ہیں۔ کبھی کبھی ان کی آوازوں کی نقل بھی کرتے ہیں۔ لیکن ان خاندانوں کی انفرادیت بدستور قائم رہتی ہے۔ ان کے مزاجوں پر اس ربط ضبط سے کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔

تحریر کے موجد اہل سومیر تھے۔ لیکن حروف ابجد آج کل انڈو یورپین اور سامی حامی زبانوں میں رائج ہیں۔ ان کے موجد فونیشیا (ساحل شام) کے قدیم باشندے تھے۔ فونیشیا کے لوگ اس تحریر کو دائیں سے بائیں اور پھر بائیں سے دائیں جانب مسلسل لکھتے تھے۔ جس طرح کھیت میں ہل چلاتے ہیں۔ یونانیوں نے جب فونیشی رسم خط کو اپنایا تو ابتدا میں وہ بھی اسی طرح لکھتے تھے۔ لیکن بعد میں انہوں نے یہ طریقہ ترک کر دیا۔ اور بائیں سے دائیں جانب لکھنے لگے۔ البتہ سامی قوم کے لوگوں نے دائیں سے بائیں لکھنے کا طریقہ برقرار رکھا۔ آج پوزیشن یہ ہے کہ تمام آریائی قومیں (اردو اور فارسی کے علاوہ) بائیں سے دائیں کی جانب لکھتی ہیں۔ اور سامی قومیں دائیں سے بائیں جانب۔ فارسی بھی عربوں کے تسلط سے قبل بائیں جانب سے لکھی جاتی تھی اور اردو بھی جو بقول مولوی عبدالحق صاحب "ہندی کی ترقی یافتہ شکل ہے"۔ اپنے ابتدائی دور میں

دیوناگری رسم خط میں بائیں سے دائیں جانب لکھی جاتی تھی۔

فونیشیا کے یہ حروف ابجد صوتی اصول پر مرتب کیے گئے تھے۔ لیکن وہ انسان کے منھ سے نکلنے والی ہر آواز کی نمائندگی نہ کرتے تھے۔ وہ فقط انھیں آوازوں کے علامتی نشان تھے جو فونیشیا کے باشندوں کے منھ سے نکلتی تھی اور یہ امر بھی مشتبہ ہے کہ یہ صوتی علامتیں اہل فونیشیا کی تمام آوازوں پر محیط تھیں۔ دوسری قوموں نے جب اس رسم خط کو اپنایا تو اپنی صوتی ضرورتوں کے مطابق اس میں مناسب اضافے اور ترمیم کرتی گئیں۔ اہل فونیشیا نے یہ رسم خط اپنی کاروباری ضرورتوں کے لیے ایجاد کیا تھا۔ انھیں اس بات کا ہرگز احساس نہ تھا کہ آگے چل کر دنیا کی سیکڑوں قومیں ان کے رسم خط کو اختیار کرلیں گی۔ چنانچہ ہر قوم نے اس رسم خط میں تبدیلیاں کیں۔ اور جو آوازیں اس رسم خط سے ادا نہ ہوتی تھیں، ان کے لیے نئے نئے نشانات مقرر کیے۔ مثلاً عربوں نے اپنے اعراب کی ضرورتوں کے لیے پہلے نقطوں کی علامتیں اختیار کیں۔ زبر کے لیے حروف کے اوپر، زیر کے لیے حروف کے نیچے اور پیش کے لیے کنارے پر ایک نقطہ دیا جاتا۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں اور خلفائے راشدہ کے زمانے میں یہی طریقہ رائج تھا۔ اعراب کی موجودہ شکلیں دوسری صدی ہجری میں ایجاد ہوئیں۔ اسی طرح عربوں نے اپنی مخصوص چھ آوازوں کے حروف (ث، خ، ذ، ض، ظ اور غ) نقطے لگا کر حاصل کیے۔

رسم خط میں اصلاح اور ترمیم کا یہ سلسلہ ختم نہیں ہوتا ہے۔ کوئی رسم خط خواہ وہ رومن ہو یا عربی یا دیوناگری مکمل نہیں ہے۔ یعنی کوئی رسم خط ایسا نہیں جو منھ سے نکلی ہوئی آواز کی مکمل نمائندگی کر سکے۔ یہی نہیں بلکہ دنیا کا کوئی رسم خط ایسا نہیں جو خود اپنی زبان کی تمام آوازوں کو ادا کرنے پر پوری طرح قادر ہو۔ اسی لیے کوئی رسم خط خواہ وہ رومن ہو یا عربی یا دیوناگری یہ دعوا نہیں کرسکتا کہ وہ اپنی موجودہ شکل میں دنیا کی تمام صوتی ضرورتوں کو پورا کرتا ہے۔

جو لوگ رومن رسم خط پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ رومن ابجد کے حروف سے ہماری تمام آوازیں ادا نہیں ہوتیں۔ وہ اس تاریخی حقیقت کو نظر انداز کردیتے ہیں کہ اگر رومن ابجد کے حروف ہماری تمام آوازوں کو ادا نہیں کرسکتے تو عربی ابجد کے حرف بھی ہماری تمام آوازوں کو ادا کرنے سے قاصر ہیں۔ اسی بنا پر ایرانیوں کو اپنی چار مخصوص آوازوں کے لیے پ، چ، ژ اور گ ایجاد کرنے پڑے اور جب اردو نے فارسی رسم الخط اختیار کیا تو اردو کو کچھ نئے حروف بنانے پڑے۔ جو ان خالص ہندی آوازوں کی نمائندگی کرتے تھے۔ جو نہ عربی ابجد میں موجود ہیں اور نہ فارسی میں مثلاً ٹ، ڈ، ڑ۔ لیکن اس اضافے کے بعد بھی ہمارے حروف ابجد ہماری تمام آوازوں کو ادا نہیں کرتے مثلاً کھ، گھ، تھ، چھ اور دھ کی آوازیں کہ ان کے لیے ہمیں مقرر حروف کے بجائے

مرکب حروف سے کام لینا پڑتا ہے۔ چنانچہ مولانائے محترم کا یہ اعتراض کہ "رومن ابجد میں مرکب حروف سے ایک آواز کا کام لیا جاتا ہے۔ اردو ابجد پر بھی حرف بحرف صادق آتا ہے"۔

جہاں تک اردو رسم خط کا تعلق ہے اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ یہ رسم خط اور اس کے حروفِ ابجد ہماری صوتی ضروریات کو پورا نہیں کرتے۔ ہم نے اوپر ان چند آوازوں کی مثال دی تھی جو ہماری اپنی آوازیں ہیں مگر جن کے لیے ہمارے رسم خط میں کوئی حرف موجود نہیں اور جنھیں رومن کی طرح ہم بھی دو حرفوں سے ملا کر بناتے ہیں۔ اس رسم خط میں حروف علت بھی نہیں ہیں۔ اس لیے ہم اردو کے ہر لفظ کو اٹکل سے پڑھتے ہیں اور حروف کے ملانے کا کوئی قاعدہ نہیں بنا سکتے۔ ممکن ہے کہ اعراب کا حوالہ دیا جائے۔ مگر اعراب حروف ابجد کا جزو تو نہیں۔ اور کتنے لوگ ہیں جو ہر لفظ پر اعراب لگاتے ہیں یا اعراب لگا سکتے ہیں۔ اگر اردو کی ہر کتاب، ہر اخبار کی تحریر کو اعراب سے مزین کیا جائے تو اس کا کیا حشر ہوگا۔ اعراب تو وہ علامتیں ہیں جن سے اہل عرب بھی حتی الامکان احتراز کرتے ہیں۔ انگریزی زبان میں دس، بیس، سو، پچاس لفظ رومن ابجد کی بے قاعدگی کے باعث اٹکل پڑھے جاتے ہیں۔ ہمارے رسم خط میں تقریباً ہر لفظ کا یہی حال ہے۔

ہمارے رسم خط کی تیسری خرابی یہ ہے کہ ہمارے نو حروف منفصل ہیں اور بقیہ متصل۔ منفصل حروف وہ ہیں جن کے آخر میں کوئی دوسرا حرف جوڑا نہیں جا سکتا۔ مثلاً ا د ڈ ذ ر ز ژ و ء۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان میں سے اگر کوئی حرف کسی لفظ کے درمیان میں آجائے تو لفظ ٹوٹ جاتا ہے۔ مثلاً کریم۔ گھر کنا۔ کسر چنا۔ دھڑکنا۔ بھرکنا۔ غور سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ حروف منفصل کے باعث ان لفظوں کے ارکان ٹوٹ گئے ہیں۔ وسطی رکن کا ایک حرف ایک طرف اور دوسرا دوسری طرف لکھا گیا اور درمیان میں خلیج قائم ہوگئی۔ اس سے بھی بری صورت اس جگہ پیدا ہوتی ہے جس جگہ حروفِ منفصل مخلوط بھی ہوں۔ مثلاً دھ۔ ڈھ۔ ڑھ۔ ژھ لفظوں کے بیچ میں آجائیں جیسے پڑھنا۔ کڑھنا۔ سدھنا۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے رسالہ اردو ۱۹۴۳ء)

چوتھا مسئلہ حروف متصل کا ہے۔ رومن میں چونکہ تمام حروف متصل ہیں۔ اس لیے انگریزی، فرانسیسی، جرمن، اطالوی اور دوسری رومن زبانوں میں ایک لفظ کے تمام حروف ملا کر لکھے جاتے ہیں۔ خواہ لفظ کے ارکان دو ہوں یا دس وہاں تحریر کی حد تک ایک لفظ وحدت ہوتا ہے۔ لیکن ہماری تحریر میں اس اصول پر عمل کرنے سے بڑی دشواریاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً کنکنا۔ بیھنر کر مرکب مگر ایک لفظ ہیں اور ان کے درمیان میں کوئی حروف منفصل بھی نہیں آتا۔ لیکن ہم ان لفظوں کو ملا کر نہیں لکھتے۔ کیونکہ ملا کر لکھنے سے ان کا پڑھنا مشکل ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ

۱۹۴۳ء میں انجمن ترقی اردو کے مرکزی دفتر کی جانب سے یہ تجویز پیش ہوئی تھی کہ "مرکب الفاظ کے اجزائے ترکیبی کو لازماً علاحدہ علاحدہ لکھا جائے"۔ اور علامت مصدر کو بھی ملا کر نہ لکھا جائے بلکہ جدا تحریر کیا جائے۔ جیسے لکھ نا۔ مگر افسوس ہے کہ انجمن کی تجویزوں کو نہ اردو داں طبقے نے مانا اور نہ خود انجمن اس پر عمل کر سکی۔

پھر ہم آواز عربی حروف کا مسئلہ ہے۔ ان کی پانچ قسمیں ہیں:۔

ا .... ع

ت .... ط

س .... ث، ص

ز .... ذ، ض، ظ

ح .... ہ

عربی میں یہ تیرہ الگ الگ آوازیں ہیں جن کے مخارج جدا ہیں۔ لیکن یہ سامی قوموں کی آوازیں ہیں جن کو ہم لوگ اور دوسرے غیر سامی لوگ ٹھیک ادا نہیں کر سکتے اور نہ کرتے ہیں۔

عربی رسم الخط کی خرابیاں بیان کرنے سے ہمارا مقصد یہ تھا کہ رومن رسم خط کی برائیاں گنواتے وقت ہم عربی رسم خط کی ناموزونیت کو بھی نظر میں رکھیں اور رسم خط کی اصلاح کی بحث کو مذہبی رنگ نہ دیں کیونکہ رسم خط کا تعلق مذہب سے نہیں ہے۔

اردو رسم خط کے حامی اس کی اختصار نویسی کی بڑی تعریف کرتے ہیں۔ چنانچہ محترم مولوی صاحب نے بھی اپنے مضمون میں اردو رسم خط کی اس خوبی پر بڑا زور دیا ہے۔ ان کی رائے میں رومن رسم خط ہم سے پچھڑا ہوا ہے۔ کیونکہ رومن رسم خط اختیار کرنے والے فقط حرفوں کو ایک دوسرے سے ملانے پر اکتفا کر گئے۔ بدنصیبوں نے جرأت سے کام لے کر اپنے حرفوں کی شکل مسخ نہیں کی۔ اس کے برعکس ہم نے اختصار کے عمل کو اور بڑھایا"۔ یہاں تک کہ حرفوں کے جوڑ سے لفظ بنا لیے۔ اس اختصار نویسی کا مقصد یہ تھا کہ لکھنے میں وقت کم صرف ہو اور جگہ کم لگے۔

یہ درست ہے کہ زبان کی طرح رسم خط میں بھی (اور دوسرے تخلیقی کاموں میں بھی) انسان کا فطری رجحان سہولت کی جانب ہے۔ وہ کم سے کم محنت صرف کر کے زیادہ سے زیادہ مفید نتائج کا خواہشمند رہتا ہے۔ مگر اس اختصار کی بھی ایک تاریخ ہے اور اس کے بھی بعض قاعدے ہیں، اور حدود بھی۔ عربی رسم خط کے ابتدائی دور میں ہم دیکھتے ہیں کہ حرف الگ الگ ہوتے تھے۔ البتہ ایک خاص دور میں آ کر انہیں ملایا گیا اور پھر ایک خاص دور میں آ کر ان حرفوں کے جوڑ

سے لفظ بنائے گئے۔ پھر بھی نو حروف ایسے نکلے جن کے ٹکڑے نہیں کیے جاسکے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ لفظوں کے ارکان میں خرابی پیدا ہو گئی۔

اختصار کا عمل کئی طریقے سے ممکن ہے اختصار کا ایک طریقہ تو وہ تھا جو حرفوں کی شکل بگاڑ کر انھیں چھوٹا کر کے اختیار کیا گیا۔ دوسرا طریقہ یہ تھا کہ حرفوں کی شکل برقرار رکھی گئی اور لفظوں کو مختصر کیا جائے۔ ان کے بنیادی حروف رکھ لیے جائیں۔ اور بھرتی کے حروف چھانٹ دیے جائیں۔ انگریزی اور دوسری ترقی یافتہ زبانوں نے دوسرا طریقہ اختیار کیا چنانچہ ان زبانوں کا رجحان پچھلے چھ سات سو سال سے لفظوں کو مختصر کرنے کی طرف ہے۔ اس سے دہرا فائدہ ہوتا ہے۔ انھیں بولنے میں بھی کم محنت کرنی پڑتی ہے اور لکھنے میں بھی۔ بولنے میں بھی ان کا کم وقت صرف ہوتا ہے اور لکھنے میں بھی۔ اس کے برعکس حرفوں کی شکل بدل کر اور ان کے جوڑ سے لفظ بنا کر ہمیں فقط لکھنے میں سہولت ہو جاتی ہے لیکن بولنے میں کوئی سہولت نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ حروف کی شکل بدلنے، ان کے جوڑ جوڑ الگ کرنے کے باعث مبتدیوں کو اردو رسم خط سیکھنے میں جو دشواریاں ہوتی ہیں ان کا اندازہ وہی لوگ بخوبی لگا سکتے ہیں جن کو بچوں یا ان پڑھ بالغوں یا غیر ملکیوں کو اردو پڑھانے کا تجربہ ہوا ہو۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ان مسائل پر غور کرتے وقت ہم عام طور سے اپنے بچپن کو بھول جاتے ہیں۔

مزید برآں رسم خط کی ترقی یافتہ ہونے کی واحد کسوٹی اس کی اختصار نویسی نہیں۔ ورنہ ہم شارٹ ہینڈ کو کب کا اپنا رسم خط بنا چکے ہوتے۔ دنیا کے کسی زبان نے شارٹ ہینڈ کو اپنا رسم خط نہیں بنایا۔ اس کی ایک معقول وجہ ہے۔ زبان کی مانند رسم خط بھی ایک سماجی فعل ہے۔ جس طرح زبان کے لیے بولنے والے کے علاوہ ایک سننے والا بھی ضروری ہے جس تک انسان اپنے خیالات پہنچاتا ہے۔ اسی طرح لکھنے والے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی تحریر کو آسانی سے سمجھنے والے بھی موجود ہوں۔ اختصار نویسی اگر اس حد تک تجاوز کر جائے کہ وہ شارٹ ہینڈ یا چیستان بن جائے تو وہ اپنی سماجی افادیت کھو دیتی ہے۔ وہ ماہرین فن کے ایک مختصر گروہ کا مشغلہ بن جاتی ہے۔ پوری سماج اس سے فیض یاب نہیں ہو سکتی۔

ہمارے پاس ایسی کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ عربوں نے وقت اور جگہ بچانے کی غرض سے اختصار نویسی کا مروجہ طریقہ اختیار کیا۔ البتہ قیاس یہ کہتا ہے کہ اس ایجاد کے محرکات جمالیاتی اور تزئینی ہوں گے نہ کہ افادی۔ مسلمانوں میں مصوری اور بت تراشی ممنوع تھی۔ ایسی حالت میں فن کار اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو انھیں فنون میں بروئے کار لاسکتے تھے۔ جو ممنوع نہ تھے ایسا ایک فن خطاطی کا تھا۔ خلفائے بنی عباس علم دوست تھے۔ ان کا

دارالحفاظ علم و ادب اور فن کا مرکز بنا ہوا تھا۔ تصنیف و تالیف کے کاموں کو ریاست کی سرپرستی حاصل تھی۔ فن خطاطی کو انہیں خوش گوار حالات میں فروغ ہوا۔ بعد میں مسلمانوں نے فن خطاطی کو اتنی ترقی دی کہ دنیا اس کی کوئی نظیر پیش نہیں کر سکتی۔ اور خطاطی کی فنی ضرورتوں کا تقاضا تھا کہ حرفوں کو ملا کر لکھا جائے۔ اور ان کے جوڑوں کو بھی الگ کیا جاسکے اس کے بغیر فن کی ہیئتی وحدت ناممکن تھی۔

ہمیں اردو کے موجودہ رسم خط پر افادی نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہیے۔ اگر وہ ہماری تمام صوتی ضرورتوں کو پورا کرتا ہے۔ اور زبان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ نہیں بنتا تو ہمیں خواہ مخواہ کوئی دوسرا خط اختیار نہیں کرنا چاہیے۔ رومن رسم خط کے حق میں یہ کوئی دلیل نہیں کہ یورپ میں یہی رسم خط رائج ہے۔ جاپان میں تو یہ رسم خط رائج نہیں پھر جاپانیوں نے اپنے بچھڑے ہوئے رسم خط کے باوجود کیسے ترقی کی۔ میری حقیر رائے یہ ہے کہ اردو رسم خط موجودہ شکل میں ہماری تمام آوازوں کو ادا کرنے سے قاصر ہے۔ اگر آپ جائسی کی پدماوت یا پرانے دکنی شعرا کی مثنویاں یا کبیر کے دوہے یا امیر خسرو کی پہیلیاں دوسخنے اور مکرنیاں اردو رسم خط میں پڑھیں تو آپ کو اس رسم خط کی خامیوں کا اندازہ ہو جائے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ اصلاح کی نوعیت کیا ہو۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ وہ حروف ابجد جن کو ہم زبان سے ادا نہیں کرتے خارج کر دیے جائیں اور ان کی جگہ نئے حروف کا اضافہ کیا جائے جو ان آوازوں کی نمائندگی کریں جن کے لیے ہمارے پاس منفرد حروف نہیں۔ مگر حروف متصل اور منفصل کا جھگڑا پھر بھی باقی رہے گا اور حرف علت کی کمی پھر بھی محسوس ہوگی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ رومن رسم خط اختیار کیا جائے۔ بشرطیکہ اس میں اپنی صوتی ضرورتوں کے مطابق مناسب ترمیم کی جائے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ رومن رسم الخط کو دوبارہ اختیار کر لیا جائے کہ ہمارا قدیم رسم الخط یہی ہے اور ہماری صوتی ضرورتوں کو دوسرے رسم خطوں کے مقابلے میں بہتر طریقے پر پورا کرتا ہے۔ مگر اس زمانے میں ہر مسئلہ خواہ وہ زبان کا ہو یا رسم الخط کا مسئلہ سیاسی رنگ اختیار کر گیا ہے اس لیے دیوناگری رسم خط کی تجویز پیش کرنے سے خواہ مخواہ غلط فہمیاں پیدا ہوں گی اور رسم خط کی گتھی سلجھنے کے بجائے اور الجھ جائے گی لیکن خالص لسانی اور صوتی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ہماری زبان کا رسم خط دیوناگری ہی ہونا چاہیے۔

پچھلے بیس پچیس سال سے اردو رسم خط میں اصلاح کی کوشش ہو رہی ہے۔ مضامین لکھے جاتے ہیں۔ کمیٹیاں بنتی ہیں۔ تجویزیں پاس کی جاتی ہیں۔ مگر نتیجہ کچھ نہیں نکلتا۔ البتہ اس سے

یہ ضرور پتا چلتا ہے کہ لوگوں میں اس رسم خط کی خرابیوں کا شدید احساس ہے اور وہ چاہتے ہیں کہ اس میں اصلاح کی جائے۔ یہ احساس ہماری سماجی ضرورتوں اور وقت کے تقاضوں نے ہم میں پیدا کیا ہے۔ مگر رسم خط کی اصلاح کا کام اتنا بڑا ہے۔ اس کی راہ میں اتنی مشکلیں اور دشواریاں ہیں کہ پرائیوٹ ادارے اس کام کو ریاست کی سرپرستی اور ارباب حکومت کے تعاون کے بغیر انجام نہیں دے سکتے۔ ہماری سماجی زندگی دوسرے ملکوں کے مانند منظم نہیں ہے کہ پرائیوٹ اداروں کے فیصلے پورے ملک میں رائج ہو جائیں اور نہ ہم میں اتنا ڈسپلن ہے کہ ہم لفظ لسانیات کے عالموں کی بات مان کر اس پر عمل درآمد شروع کر دیں۔ اس مسئلے پر آزادی سے بحث ضرور ہونی چاہیے تاکہ اس کے تمام پہلو نمایاں ہو جائیں اور رائے عامہ نئی اصلاحات کو قبول کرنے کے لیے تیار ہو سکے۔ رہ گئی حکومت تو اسے ان قومی مسائل پر سنجیدگی اور آزادی سے غور کرنے کی فرصت کہاں۔ آٹھ سال میں تو ابھی وہ یہ فیصلہ بھی نہیں کر سکی کہ ملک کی سرکاری زبان کیا ہو۔ ابھی تو انگریزی ہی کا پرچم لہرا رہا ہے۔ اس غیر ملکی پرچم سے نجات ملے تو رسم خط کی طرف توجہ کی جائے۔

زہر کی گولیاں یا بچوں کا تفریحی ادب

بچوں کے انگریزی کامکس اور معصوم ذہنوں پر ان کے اثرات کے متعلق زیر نظر مضمون روزنامہ امروز میں ۲۳ اور ۲۵ اپریل [illegible] کی اشاعتوں میں قسط وار شائع ہوا۔ (مرتب)

رات بچوں کے لیے تفریح کے نئے سامان لاتی ہے۔ اندھیرا ہوا اور بچوں نے گھر کی بڑی بوڑھیوں سے کہانی کا تقاضا شروع کر دیا۔ بڑی بی چارپائی پر بیٹھی چھالیا کترتی جاتیں اور کہانی سناتی جاتیں۔ شہزادے شہزادیوں کی کہانیاں جن پریوں کی کہانیاں، جادو طلسم کی کہانیاں۔ ان کہانیوں میں شجاعت اور جواں مردی کی باتیں ہوتیں۔ دوستی اور محبت کے قصے بیان کیے جاتے۔ انسانی ہمدردی اور اخوت کے گن گائے جاتے۔ عدل اور انصاف کی طاقتوں کو سراہا جاتا۔ خیر و شر کی جنگ ہوتی۔ دیو، بھوت، بھتنیاں اور جادوگر بڑے ظالم اور بے رحم دکھائے جاتے اور طاقت ور بھی۔ وہ شہزادیوں کو اٹھالے جاتے اور اچھے لوگوں کو بڑی اذیتیں پہنچاتے۔ مگر آخر میں ان کو شکست ہوتی۔ خیر شر پر غالب آتا اور سب کے دن پھرتے۔ کہانی کا خاتمہ کامرانی اور شادمانی پر ہوتا۔

یہ ان دنوں کی باتیں ہیں جب بچوں کے لیے تفریحی ادب موجود نہ تھا۔ ان کے لیے درسی کتابیں بھی چند ہی تھیں۔ فارسی میں انوار سہیلی اور گلستاں بوستاں۔ اردو میں بستان حکمت۔ قصہ طوطا مینا اور باغ و بہار۔ خدا بھلا کرے مولوی محمد اسمٰعیل میرٹھی اور مولوی ممتاز علی مرحوم کا جنہوں نے بچوں کے لیے بڑی دلچسپ اور مفید کتابیں تیار کیں اور اس طرح ہماری زبان میں بچوں کے لیے تفریحی ادب کی بنیاد رکھی۔ اب تو خیر سے بچوں کے دو چار رسالے بھی موجود ہیں اور اخبار بھی ہفتے میں ایک دو بار بچوں کے خاص کالم شائع کرنے لگے ہیں۔

اسی تفریحی ادب کی ایک شاخ وہ ہے جسے انگریزی میں کامکس کہتے ہیں۔ اردو میں ابھی تک کامکس کا رواج نہیں۔ البتہ کراچی کے بعض اردو اخبار ہر روز ایک مصور پٹی شائع کرتے ہیں جس میں کسی فوق الفطرت انسان کی حیرت انگیز مہم یا سراغرسانی کے کارنامے درج ہوتے ہیں۔ لیکن انگریزی زبان میں کامکس کا رواج بہت بڑھ گیا ہے۔ یہ کامکس دراصل سستے رسالے ہوتے ہیں جن میں رنگین تصویروں کے ذریعے کہانیاں بیان کی جاتی ہیں۔ ان میں متن کم اور تصویریں زیادہ ہوتی ہیں تاکہ بچوں کے دماغ پر بوجھ نہ پڑے اور تفریح ہی تفریح میں بعض مفید باتیں ان کو معلوم ہو جائیں۔

مگر امریکہ میں جہاں اور بہت سی اچھی چیزوں کو غلط مقاصد کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے۔ وہاں کامکسوں کی نوعیت بھی بدل دی گئی ہے پہلے کامکس سبق آموز ہوتے تھے۔ اب وہ جرم آموز بن گئے ہیں۔ وہ بچوں کو چوری کرنے، بنک لوٹنے، اپنے حریفوں کو طرح طرح سے اذیت پہنچانے، لڑکیوں کو اغوا کرنے، آگ لگانے اور قتل کرنے کے نئے نئے طریقے سکھاتے ہیں۔ ایسے کامکس وہاں ہر مہینے نو کروڑ کی تعداد میں چھپتے ہیں اور ان کی سالانہ اشاعت سو کروڑ سے بھی زیادہ ہے۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ ہر امریکی بچہ مہینے میں ایک سو تا دو سو کامکس خریدتا اور پڑھتا ہے لیکن یہ زہریلا ادب امریکہ ہی تک محدود نہیں رہتا۔ ان کامکسوں کی لاکھوں کاپیاں ہر سال دوسرے ملکوں کو بھی برآمد کی جاتی ہیں۔ ہندوستان اور پاکستان کے انگریزی داں بچے بھی ہزاروں کی تعداد میں یہ کامکس پڑھتے ہیں۔

یوں تو ان کامکسوں کے زہریلے اثرات کے خلاف اکا دکا آوازیں عرصے سے اٹھ رہی تھیں مگر امریکہ کے مشہور ماہر نفسیات ڈاکٹر ورتھم نے اس موضوع پر ایک کتاب (معصوموں کا اغوا) لکھ کر مہذب دنیا میں ہلچل مچا دی ہے۔ ڈاکٹر ورتھم بچوں کے ذہنی امراض کے ماہر ہیں اور انھوں نے یہ کتاب بڑی تحقیق اور تفتیش کے بعد لکھی ہے اور ایسے ایسے واقعات بیان کیے ہیں، ایسے ایسے انکشافات کیے ہیں کہ پڑھنے والا حیران رہ جاتا ہے۔ ایک خاص حادثے نے ڈاکٹر ورتھم کو ان جرم آموز کامکسوں کی طرف متوجہ کیا۔ آٹھ سال پہلے کی بات ہے کہ ان کے ہسپتال میں ایک حبشی لڑکا ذہنی علاج کے لیے آتا تھا۔ ایک دن خبر آئی کہ اس لڑکے نے فٹ بال میچ میں ایک اجنبی آدمی کو گولی مار کر ہلاک کر دیا۔ لڑکا اس اجنبی سے بالکل واقف نہ تھا۔ اس نے اس آدمی کو اس سے پہلے کبھی نہ تو دیکھا تھا نہ اس سے ملا تھا وہ اپنی بندوق لیے مکان کی کھڑکی میں کھڑا میچ دیکھ رہا تھا وہیں سے اس نے "تفریحاً" بندوق داغ دی۔ پولیس نے مکان کی تلاشی لی تو بچے کے کمرے سے جرم آموز کامکسوں کے ڈھیر برآمد ہوئے۔ لڑکے کی چچی نے جو محنت مزدوری کر کے بچے کو پڑھاتی تھی۔ عدالت میں بیان دیتے ہوئے کہا کہ اس کا بھتیجا ان کامکسوں کو بڑے شوق سے پڑھتا

تک اس نے ڈاکٹروں سے مشورہ بھی کیا تھا مگر انھوں نے کہا تھا کہ اس میں کوئی نقصان کی بات نہیں۔ لڑکے کو یہ کامکس پڑھنے دو کیونکہ اس طرح اس کی فطری جارحیت کو اخراج کا موقع مل جاتا ہے۔

ڈاکٹر ورتھم نے ڈاکٹروں کے اس نظریہ کو تسلیم نہیں کیا۔ اور یہ معلوم کرنے کے لیے تحقیقات شروع کر دی کہ جرم آموز کامکسوں کو پڑھنے سے آیا بچوں کی فطری جارحیت کو واقعی اخراج کا موقع ملتا ہے یا وہ انھیں پڑھ کر خود مجرم بن جاتے ہیں۔ معصوموں کا اغوا اسی تحقیق و تفتیش کا نتیجہ ہے۔

ڈاکٹر ورتھم لکھتے ہیں کہ جب میں نے یہ کام شروع کیا۔ اس وقت میرا خیال تھا کہ میں فقط گندے اور بیہودہ ادب کے خلاف تحقیقات کر رہا ہوں۔ لیکن تجربے نے مجھے جلد ہی بتا دیا کہ میرا مقابلہ دراصل امریکہ کے بڑے بڑے سرمایہ داروں سے ہے۔ جو بڑے با اثر لوگ ہیں۔ وہ کاغذ بنانے والی فیکٹریوں سے لے کر کامکس چھاپنے والے پریس اور ان کو فروخت کرنے والی بڑی کمپنیوں تک سب کے مالک ہیں۔ دوسرا تلخ تجربہ یہ تھا کہ امریکہ کے تمام بڑے بڑے ماہرین نفسیات..... خاص طور سے بچوں کے ذہنی امراض کے ڈاکٹر..... انھیں سرمایہ داروں کے تنخواہ یافتہ ملازم ہیں۔ ان کی تیسری مشکل یہ تھی کہ خود بچوں کے والدین اس طرف توجہ نہ دیتے تھے۔ اس بھیانک مکروہ اور گھناؤنے لٹریچر کو وہ یہ کہہ کر ٹال دیتے تھے کہ وہ رونگٹے کھڑے کرنے والی کہانیوں سے واقف ہیں آخر جن پریوں کی کہانیاں بھی تو اسی قسم کی ہوتی تھیں۔ لیکن جن پریوں کے قصوں اور بھیانک کامکسوں میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔ وہ جن پریوں کے فرضی قصے ہیں اور یہ نہایت سنگین حقیقت۔ جن پریوں کے قصوں کی فضا ایسی ہوتی ہے کہ کسی کو ان کے سچے ہونے کا شبہ نہیں ہو سکتا۔ بچے غیر شعوری طور پر جانتے ہیں کہ یہ کہانیاں فرضی ہیں۔ اس کے برعکس کامکسوں کی رنگین تصویریں عام انسانوں کی ہوتی ہیں اور جو کچھ یہ انسان کرتے ہیں وہ بھی عقل سے دور نہیں۔ وہ پر لگا کر ہوا میں نہیں اڑتے نہ اڑن کھٹولوں اور ہوائی قالینوں پر بیٹھ کر سفر کرتے ہیں اور نہ دوسری مافوق الفطرت حرکتیں ان سے سرزد ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس ایک کامکس کا ہیرو ایک بے کس آدمی کو رسی سے لٹکا کر پھانسی دیتا ہے اور اس کی پھٹی پھٹی آنکھیں اور لوٹی ہوئی گردن صاف نظر آتی ہے دوسرے کامکس میں دو آدمیوں کے پاؤں موٹر کار سے باندھ دیے گئے ہیں اور موٹر کار انھیں سڑک پر گھسیٹتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ مر جاتے ہیں۔ ایک اور کامکس میں ہیرو اپنے حریف کو زمین پر گرا دیتا ہے۔ پہلے اس کے ہاتھ پاؤں باندھتا ہے۔ پھر کیل لگے ہوئے بھاری جوتوں سے اس کا سر اور منہ کچلتا جاتا ہے اور ہنستا جاتا ہے۔ وہ خوش ہے کہ اب اس گوشت کو کوئی پہچان نہ سکے گا۔ کیلوں نے چہرے کے تمام نقوش دھو

دیے ہیں"۔ ایک تصویر میں آدمی کو قتل کرنے کے بعد اس کی زبان کاٹی جا رہی ہے۔ ایک تصویر میں ایک عورت کی آنکھوں میں گرم سلائی پھیری جا رہی ہے۔ ایک تصویر میں ایک عورت کی آنکھ میں موٹی سی کیل ہتھوڑے سے ٹھونکی جا رہی ہے۔ ایک تصویر میں کچھ لوگ رات کے وقت امریکہ کا قومی کھیل بیس بال کھیل رہے ہیں جس میں انسانوں کے ہاتھ اور پاؤں بطور بلوں اور ہتھوں کے استعمال ہو رہے ہیں۔ اور انتڑیاں دل گردے اور پھیپھڑے بطور گیند کے.... عورتوں کی عصمت دری کی تصویریں تو عام ہوتی ہیں۔ مگر ایسی تصویریں بھی موجود ہیں جن میں عورتوں کو طرح طرح سے اذیت پہنچائی جا رہی ہے اور تصویر کے کردار اس منظر سے خوش ہو رہے ہیں۔ خدارا کوئی ہمیں بتائے۔ کیا جن پریوں کی کہانیوں اور ان درندگیوں میں کوئی چیز مشترک ہے۔ تصویریں اگر وہ رنگین ہوں اور مسلسل ایک کہانی بیان کریں تو بچوں کے علاوہ بڑوں کے ذہن پر بھی گہرا اثر ڈالتی ہیں اور ڈاکٹر ورتھم کا کہنا ہے کہ امریکہ میں کامکس فقط کمسن بچے ہی نہیں پڑھتے بلکہ اچھی خاصی عمر کے لوگ بھی ان زہر کی گولیوں کو بڑے شوق سے استعمال کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اب کامکسوں سے دل میں دہشت نہیں پیدا ہوتی۔ اور یہی ان کا سب سے خطرناک پہلو ہے۔ بچے ان دہشت ناک کامکسوں کے اتنے عادی ہو جاتے ہیں کہ ان کو ان سفاکیوں اور شقاوتوں کی تصویروں میں کوئی غیر معمولی بات نظر نہیں آتی۔ یہ چیزیں ان کے اپنے مزاج کا جز بن جاتی ہیں۔ یہ سنسنی خیز کتابیں نہیں۔ بلکہ جرم آموز رسالے ہیں جو قوم کے نونہالوں کو قتل کرنے، اغوا کرنے، بینک لوٹنے، ٹھگی کرنے، مکان کا تالا توڑنے اور جیب کترنے کا سبق رنگین تصویروں اور کہانیوں کے ذریعے دیتے ہیں۔ بچوں میں خارجی اثر قبول کرنے کی بڑی صلاحیت ہوتی ہے۔ پھر جب کہ انھیں ہر روز ہر مہینے، ہر سال مستقل طور سے یہ مضرت رساں ادب فراہم کیا جائے تو کیا کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اس ادب کا اثر ان کے کردار پر نہ پڑے گا اور ان کے ہیرو کون ہوتے ہیں۔ نہ کلیسا کا پادری نہ فوج کا سپاہی۔ نہ کالج کا پروفیسر۔ نہ اسکول کا طالب علم۔ نہ سیاسی رہنما۔ نہ کارخانے کا مزدور۔ نہ ہاری نہ ڈاکٹر نہ انجینئر۔ نہ دکان دار نہ بینکر۔ پھر کون؟ پیشہ ور مجرم بڑے ٹھگ اور ڈاکو۔ ان کا کردار اس طرح پیش کیا جاتا ہے گویا ہمارا معاشرہ انھیں کے دم قدم سے قائم ہے۔ ان کے "کارناموں" کو اس طرح اچھالا جاتا ہے گویا کسی کی آنکھوں میں گرم سلائی پھیرنا۔ کسی بے بس کا سر کچل دینا بھی ہفت خواں فتح کرنا ہے۔ ان کامکسوں کے ہیرو حلال کی کمائی کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور محنت مزدوری کرنے یا تخلیقی کام کرنے کو اپنے لیے باعث ننگ سمجھتے ہیں۔ ان کی زندگی کا فلسفہ یہ ہے کہ بلا محنت کیے بہت سی دولت قبضے میں آ جائے چنانچہ ایک کامکس کا ہیرو کہتا ہے۔ "میں گھٹیا قسم کی مزدوری کا قائل نہیں۔ میں تو

آسان ذرائع سے بہت سی رقم حاصل کرنا چاہتا ہوں"۔ اور یہ آسان طریقہ کیا ہے؟ ٹھگی اور قتل کے جواز میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ ہم کو دوسروں کو ہلاک کرنے کا غم کب سے ستانے لگا ہے"۔ جواز کی دوسری دلیل اس سے بھی زیادہ انکشاف انگیز ہے۔ ہیرو کہتا ہے۔ "جان سے نہ مارنا بڑی غلطی ہو گی۔ مبادا شکار سارا راز افشا کر دے"۔ شقاوت اور سفاکی کو رومانٹک بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ تشدد کی تعریف کی جاتی ہے اور وفاداری، دوستی، ہمدردی، حق گوئی، رحم اور انصاف پسندی کا مذاق اڑایا جاتا ہے۔

امریکہ میں جب ان کامکسوں کے خلاف شور مچا تو پبلشروں نے رسالوں کے اوپر لکھ دیا کہ "جرم کرنے سے آدمی گھاٹے میں رہتا ہے۔ اور آخر میں ایک دو تصویریں ایسی بنا دیں۔ جن سے پتا چلے کہ جرم کرنے والا نقصان میں رہتا ہے۔ مگر یہ عذر گناہ واقعی بدترین گناہ تھا۔ ایک سو تصویروں میں گنڈوں اور بدمعاشوں کو ہیرو بنا کر پیش کرنے کے بعد آخر میں ایک دو تصویروں میں ان کا برا انجام دکھانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ لطف یہ ہے کہ یہ بدمعاش نہ گرفتار ہوتے نہ ان کو عدالت میں سزا ملتی بلکہ وہ کسی حریف گروہ سے لڑتے ہوئے مارے جاتے ہیں یا خودکشی کر لیتے ہیں۔ یا کسی حادثے کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ وہ ہیرو کی زندگی گزارنے کے بعد ہیرو کی موت مرے۔ اور پولیس اور عدالت ان کا کچھ نہ بگاڑ سکی۔ کبھی کبھار تو ہیرو صاف بچ جاتا ہے۔ نہ مخالف اسے ضرر پہنچا سکتے اور نہ حکومت اس کا ایک بال بیکا کر پاتی۔ ان تصویروں کا مجموعی تاثر یہ نہیں ہوتا کہ مجرم کو اس کے کیے کی سزا ملی یا دنیا میں مکافات عمل کا قانون جاری ہے۔ بلکہ گنڈے پن کو ایک مستحسن فعل بنایا جاتا ہے۔ گنڈے کا قصور یہ نہیں ہے کہ اس نے کوئی سنگین جرم کیا ہے بلکہ اس کا قصور یہ ہے کہ وہ جرم کرتا ہوا پکڑا گیا ہے۔ وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوا۔ چنانچہ بعض ہیرو اپنے رفیقوں کو اور ..... پڑھنے والوں کو ..... یہ مشورہ دیتے ہیں کہ "جرم کرنے سے پہلے اس کی تمام تفصیلات پر غور کرو۔ اگر ایک بات بھی رہ گئی۔ تو جرم میں ناکامی ہوگی"۔ بچوں کو جرم کے یہ سبق بڑی تفصیل سے پڑھائے جاتے ہیں۔ چلتی ٹرین میں بٹوہ کس طرح چراؤ کس طرح اسے غائب کرو۔ گھر کا تالا کس طرح اور کس وقت توڑو۔ چھپنے کی کون سی جگہ سب سے محفوظ ہوتی ہے۔ کس طرح فریب دو۔ کس طرح جھوٹ بولو۔ مارپیٹ میں حریف کے جسم کے کس حصہ پر حملہ کرو۔ جسم کا کون سا عضو سب سے زیادہ کمزور اور حساس ہوتا ہے۔ گلا کس طرح دباؤ کہ آدمی تڑپ تڑپ کر دم توڑے۔ ہڈی کس طرح توڑو۔ آنکھ کس طرح پھوڑو اور پولیس کے شکنجے سے کس طرح بچو۔ ایک کامکس کا اشتہار ان لفظوں میں دیا گیا تھا۔

"ہڈی توڑنے کے ستر خفیہ طریقے اصلی قیمت ۵ ڈالر۔ رعایتی قیمت ایک ڈالر"۔

ڈاکٹر ورتھم نے اعداد و شمار سے ثابت کیا ہے کہ امریکہ کے بچوں میں جرائم کی رفتار اگر
تیزی سے بڑھ رہی ہے تو اس کی ذمے داری زیادہ تر انھیں کامکسوں پر ہے جو دن رات بچوں کو
جرم کرنے کے طریقے بتاتے رہتے ہیں۔ بچوں سے جرائم ہر ملک میں سرزد ہوتے ہیں۔ وہ چوری
بھی کرتے ہیں۔ جیبیں بھی کترتے ہیں۔ کبھی کبھی قتل بھی کرتے ہیں۔ مگر عام طور سے ان
جرائم کے سماجی اسباب موجود ہوتے ہیں۔ وہ تفریحاً کسی کو گولی نہیں مارتے۔ کھیل کھیل میں
کسی کا پیٹ چاک نہیں کرتے جیسا امریکہ میں ہو رہا ہے۔ البتہ اب ہمارے ملک میں بھی ایسے
حادثات ہونے لگے ہیں چنانچہ یاد ہوگا کہ مارچ ۵۲ء میں میٹرک کا امتحان دینے والے کئی سو بچوں
نے جو کراچی سے لاہور آرہے تھے ٹرین میں بڑا اودھم مچایا تھا اور ایسی ایسی حرکتیں کی تھیں جن کو
ہماری تہذیب اور سماجی زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ اب تو یہ خبریں بھی آنے لگی ہیں کہ
امریکی فلموں کو دیکھ کر لوگ اسی قسم کے جرم یہاں بھی کرنے لگے ہیں۔ آج امریکہ کے ایک شہر
نیویارک میں پندرہ ہزار ایسے بچے موجود ہیں جو ہیروئن (ایک قسم کی چرس) کے عادی بن چکے ہیں
اور اس زہریلی دوا کی خاطر ٹھگوں اور گنڈوں کے کہنے پر طرح طرح کے جرم کرتے ہیں۔ اور حالات
اب اتنی نازک صورت اختیار کر گئے ہیں کہ وہاں کے قدامت پسند اخبار نیویارک ٹائمز کو بھی
مجبوراً یہ لکھنا پڑا ہے کہ: "بہت مشکل سے ذہن اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ بچے چور، ٹھگ، نقب
زن، چرسی اور قاتل ہوں گے لیکن آج حقیقت یہی ہے۔"

ان کامکسوں کے ذریعے فقط ٹھگی۔ قتل اور نقب زنی ہی کی تعلیم نہیں دی جاتی بلکہ
دوسری بدمعاشیاں بھی سکھائی جاتی ہیں۔ دوسری اخلاقی قدروں کو بھی پامال کیا جاتا ہے۔ ان
کامکسوں کی ایک خصوصیت وہ عریاں اور نیم عریاں تصویریں ہیں۔ جو ہر رسالے میں بہ کثرت
پائی جاتی ہیں۔ پھر عریانی پر ہی اکتفا نہیں کی جاتی بلکہ عورتوں کے جسم کے پوشیدہ حصوں کو
خاص طور سے نمایاں کیا جاتا ہے۔ ساتھ ہی جنسیت اور تشدد کو گڈمڈ کر دیا جاتا ہے۔ لڑکی کو حاصل
کرنے کے لیے مار پیٹ اور سر پھٹول ضروری ہے۔ لڑکیوں کا کردار بھی اس رنگ میں پیش کیا
جاتا ہے گویا وہ بھی ایسے ہی لڑاکا اور جنگ جو مرد کو پسند کرتی ہے۔ محبت میں شرافت، اخلاق، نرمی
اور ہمدردی کے جذبات کو کوئی دخل نہیں بلکہ اس کے برعکس محبت کو دہشت، قتل و غارت
گری اور مار پیٹ کے ہم معنی قرار دیا جاتا ہے۔ لڑکیاں حاصل کرنے کا فقط ایک ہی مقصد ہوتا ہے
اور بچوں کے ذہن میں یہ تصور بٹھایا جاتا ہے کہ ان کو جیتنے اور اپنا بنانے کا سب سے اچھا طریقہ یہ
ہے کہ ان کے ساتھ زبردستی کی جائے۔ اس کے بعد وہ تمھاری ہو جائیں گی۔ اس تشدد پسندی کا
ڈانڈا لامحالہ خود اذیتی اور ایذا رسانی کے جذبات سے جا ملتا ہے۔ دوسروں کو تکلیف پہنچا کر لذت
مول لینا کامکسوں کا بڑا محبوب موضوع ہے۔ بات یہیں ختم نہیں ہوتی۔ بعض کامکسوں میں آدم

خوری کو بھی سراہا گیا ہے اور انسان کا خون پینا بھی مستحسن قرار دیا گیا ہے۔ کئی ایسے کامکس موجود ہیں جن میں ہیرو لڑکیوں کا خون پیتا دکھایا گیا ہے۔

ایک دو باتیں ان کامکسوں کے سیاسی مقاصد کے بارے میں۔ جب کوریا میں جنگ چھڑی اور امریکہ نے کوریا پر حملہ کیا تو کامکسوں کے پبلشروں نے بھی اپنی حب الوطنی کا ثبوت دینا شروع کر دیا۔ چنانچہ درندگی اور بہیمیت کے تمام مناظر کوریا میں منتقل کر دیے گئے اور تصویروں کے ذریعہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ کمیونسٹ انسان نہیں بلکہ راکشس ہیں، درندے اور جانور ہیں۔ اور اس بات کے مستحق ہیں کہ انھیں ایٹم بم اور آتشیں بموں کے ذریعے صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جائے۔ بعض لوگوں نے ان کامکسوں کے خلاف احتجاج کیا۔ ان کی کمیونسٹ دشمنی پر نہیں، بلکہ ان گھناؤنی تصویروں پر جن میں شقاوت اور سفاکی کے نہایت ہولناک مناظر دکھائے گئے تھے۔ پبلشروں کو سنہرا موقع ہاتھ آیا۔ انھوں نے اخباروں میں بڑے بڑے اشتہار دیئے کہ جو لوگ کامکسوں کی مخالفت کرتے ہیں وہ کمیونسٹ ہیں یا کوریا کی جنگ کے مخالف اور اس لیے غدار ہیں۔

ان کامکسوں کا دوسرا سیاسی پہلو یہ ہے کہ ان میں نسل و رنگ کی برتری کا نظریہ پیش کیا جاتا ہے۔ حبشی، یہودی، ایشیا کے کالے اور پیلے باشندے ان کامکسوں میں ہمیشہ ہدف ملامت بنائے جاتے ہیں۔ ان کا مذاق اڑایا جاتا ہے۔ ان کی تحقیر کی جاتی ہے۔ اور یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ ان کے خون ہی میں کوئی ایسی بات ہے جو انھیں سفید فام افراد کے مقابلے میں پست کر دیتی ہے۔ وہ پیدائشی طور پر گھٹیا لوگ ہیں۔ امریکیوں کی نسلی فوقیت کے گن گائے جاتے ہیں۔ اور فوق فطرت انسان یا انسان کامل کا فاشستی نظریہ بڑے شد و مد سے پیش کیا جاتا ہے۔ یہ فوق فطرت انسان ہر گتھی کو اپنی جسمانی طاقت سے سلجھاتا ہے۔ ہر مسئلے کو تشدد کے ذریعے حل کرتا ہے۔ ایک جگہ تو یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ امریکہ کا ہر ایک باشندہ انسان کامل ہے یا جلد از جلد انسان کامل ہو جائے گا۔ "امریکہ عنقریب فوق فطرت انسانوں کا مسکن بن جائے گا۔ ہر سال ہمارا قد اونچا ہوتا جاتا ہے اور ہم زیادہ تندرست اور طاقت ور ہوتے جاتے ہیں اور سائنس دانوں کی پیش گوئی ہے کہ دو سو سال میں ہم امریکی فوق فطرت انسان بن جائیں گے۔"

یہ تو سب کو معلوم ہے کہ امریکہ کے بعض حصوں میں "لنچنگ" کا رواج ہے۔ یعنی گوری چمڑی والے جس حبشی کو چاہتے ہیں درخت سے لٹکا کر پھانسی دے دیتے ہیں۔ نہ وکیل نہ دلیل۔ نہ عدالت بس پکڑا اور لٹکا دیا۔ کبھی کبھار تو یہ لوگ جیل خانوں پر حملہ کر کے نیگرو قیدیوں کو اٹھا لے جاتے ہیں اور پھانسی دے دیتے ہیں نہ جیل کے حکام انھیں منع کرتے نہ پولیس ان سے باز پرس کرتی۔ کامکس کی کتابوں میں سیاہ فام امریکیوں کو "لنچ" کرنے والوں کی تعریف کی جاتی

ہے۔ چنانچہ ایک کامکس کا خاتمہ ان "زریں" الفاظ پر ہوتا ہے۔ "یہ کہانی ثابت کرتی ہے کہ چند آدمیوں کا کوئی گروہ اگر متحد ہو جائے تو وہ انصاف کے تقاضوں کو پورا کرنے میں ضرور کامیاب ہوگا"۔ غور کیا آپ نے انصاف کے ان تقاضوں پر۔

نازیوں نے جنگ کے زمانے میں نہتے اور بے گناہ لوگوں پر جو مظالم ڈھائے تھے ان کو بڑی حسرت سے یاد کیا جاتا ہے۔ ایک کامکس کا ہیرو ایک نازی سپاہی ہے۔ اس کی بیوی کہتی ہے "مجھے ماضی کے وہ سنہرے دن بہت یاد آتے ہیں۔ کیمپوں کے مناظر کتنے خوشنما تھے"۔ دوسری تصویر میں یہ برگزیدہ نسل کی عورت اپنے شوہر سے کہتی ہے"۔ فرانز! اسے اور مارو۔ اس کا خون اچھی طرح نکلنے دو۔ مارو۔ مارو۔ بڑا لطف آرہا ہے"۔ ایک جگہ وہ کہتی ہے۔ "میں وہ دن یاد کرنا چاہتی ہوں۔ جب کیمپ کے قیدیوں کو تکلیف پہنچائی جاتی تھی۔ ان کو پیٹا جاتا تھا۔ ان کا خون بہتا تھا"

یہاں پہنچ کر سفاکی، نسلی برتری، فاشزم اور جارحانہ قوم پرستی خلط ملط ہو جاتے ہیں۔ انسان انسان نہیں رہتا بلکہ آدم خور درندہ بن جاتا ہے۔ وہ معاشرے کی تمام اخلاقی، مذہبی، جمہوری اور انسانی قدروں کو پامال کر دیتا ہے۔ پامال ہی نہیں کرتا بلکہ ان کا مذاق بھی اڑاتا ہے اور بچوں کو تعلیم دیتا ہے کہ وہ بھی ان قدروں سے نفرت کریں۔ کتنا مہلک ہے یہ فلسفۂ زندگی۔ کتنا خطرناک ہے یہ پروپیگنڈا۔ کتنی میٹھی ہیں یہ زہر کی گولیاں۔ جو ہر سال سو کروڑ کی تعداد میں رنگین تصویروں میں لپیٹ کر نئی نسلوں میں سستے داموں فروخت کی جاتی ہیں اور جس قوم کے نونہال ان زہریلی گولیوں پر پل رہے ہوں اس کا مستقبل کیا ہوگا۔ اس کا جواب مشکل نہیں۔

کیا شہزادوں اور جنّوں بھوتوں کی کہانیاں بچوں کے لئے مُضر ہیں؟

اس سوال میں جنوں بھوتوں کے ساتھ شہزادوں کا تذکرہ کچھ بے جوڑ سی بات ہے۔ یہ درست ہے کہ شہزادوں کی اکثر خصلتیں جنوں بھوتوں سے ملتی جلتی ہیں لیکن فطرتاً وہ انسان ہوتے ہیں اور ان کا شمار جنوں بھوتوں کے قبیلے میں نہیں کیا جاسکتا۔ سوال کرنے والے کی مراد غالباً یہ ہے کہ پرانے زمانے کی وہ تمام کہانیاں جن میں مافوق الفطرت کرداروں کا ذکر ہوتا ہے یا انہونے واقعات پیش آتے ہیں، بچوں کے ذہن پر برا اثر ڈالتی ہیں۔ اگر سوال کا مفہوم یہی ہے تو جنوں پریوں کی کہانیاں، دیووں بھوتوں کی کہانیاں قابلِ ضبطی قرار پائیں گی جو مشرقی ملکوں میں صدیوں سے رائج ہیں اور جنہیں ہم سبھوں نے بچپن میں بڑے شوق سے سنا اور پڑھا تھا۔ اب نہ کوئی عاشق مزاج شہزادہ سلیمانی ٹوپی اوڑھ کر محبوبہ کے محل میں داخل ہوسکے گا۔ نہ کوئی ہیرو کاٹھ یا اڑن کھٹولے پر بیٹھ کر جہان کی سیر کرسکے گا۔ نہ کوئی سورما آفت کے وقت بال کو آگ دکھا کر غیبی امداد کا طالب ہوگا، نہ حیرت میں ڈالنے والے طلسمی شہر ہوں گے، نہ پتھر کی مورتیں پانی چھڑکنے سے زندہ ہوجائیں گی، نہ راجہ سنگھاسن کی پتلیاں بکرماجیت سے باتیں کریں گی۔ نہ سادھو کی لاش راجہ چندر کی پیٹھ پر سے اچھل کر درخت سے لٹک جائے گی، نہ رستم ہفت خواں فتح کرسکے گا۔ نہ لوایس کانے دیو کو شراب پلا کر مدہوش کرے گا۔ نہ حاتم طائی کی سخاوت اور دردمندی ہمارے بچوں کے دلوں میں امنگ پیدا کرے گی اور نہ علی بابا کی کنیز مرجانہ کی دلیری اور ذہانت

سے ڈاکوؤں کو ہلاک کیا جا سکے گا۔

اس سوال کی منطق یہیں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اس کی تہہ میں جو اصول کار فرما ہے اس کے مضمرات بڑے دور رس ہیں کیونکہ قرآن شریف اور انجیل کی متعدد روایات کی بنیاد بھی مافوق الفطرت کرداروں اور ان ہونے واقعوں پر قائم ہے۔ آخر فرشتے اور شیطان بھی تو مافوق الفطرت ہستیاں ہیں اور نبیوں کے معجزے بھی توان ہونی باتیں ہیں۔ ہماری روز مرہ کی زندگی میں نہ کسی بزرگ کا عصا سانپ بن کر اژدہوں کو نگلتا ہے۔ نہ کوئی مسیحا نفس مردوں کو زندہ کرتا ہے۔ ہم میں سے کسی خوش قسمت نے کبھی شعلے کی زبان سے پھول جھڑتے نہیں دیکھے اور نہ ہُدہُد کی زبان سے کسی ملک کے جاہ و دولت کی داستان سنی ہے۔ آج کل کے گم کردہ راہ تو خضر کی رہبری سے بھی محروم ہیں اور آج کل کے فاقہ کشوں پر من و سلویٰ کی بارش بھی نہیں ہوتی۔ پھر کیا آپ چاہتے ہیں کہ بچوں کو یہ روایتیں اور داستانیں نہ بتائی جائیں۔

یہ داستانیں ہماری قومی تہذیب کا اہم جز اور ہمارے قدیم اجتماعی تخیل کی خلاقی کے بہترین نمونے ہیں۔ داستان طرازی فقط ہماری خصوصیت نہیں ہے بلکہ دنیا کی سبھی زبانوں میں اسی قسم کی کہانیاں صدیوں سے رائج ہیں۔ ان کہانیوں میں بڑی مماثلت اور مشابہت پائی جاتی ہے۔ ممکن ہے کہ کہانیاں ایک زبان سے دوسری زبان میں اور ایک خطے سے دوسرے خطے میں منتقل ہوتی رہی ہوں یا زندگی کے تجربات اور مسائل حیات کی یکسانیت کے باعث مختلف قوموں کے جذبات، عقائد اور اساطیر بھی یکساں رہے ہوں اور ان کے غیر شعوری اور نیم شعوری آرزوؤں، خوابوں اور آدرشوں نے ایک ہی نوع کی داستانیں تخلیق کی ہوں۔ غرضیکہ ان کی آفاقیت کی وجہ کچھ بھی ہو مگر یہ حقیقت ہے کہ یہ پرانی داستانیں ترقی یافتہ ملکوں میں بھی بڑے شوق سے پڑھی جاتی ہیں، اور ان ملکوں میں بچوں کی کتابیں بھی شہزادوں اور جنوں پریوں کے قصوں سے بھری رہتی ہیں۔ اگر یہ کہانیاں برطانیہ، امریکہ، فرانس، چین، جاپان، سوویت یونین اور دوسرے ترقی یافتہ ملکوں کے بچوں کے حق میں مضر نہیں تو ہمارے بچوں کے لیے کیوں مضر ہوں گی۔

ان کہانیوں کے خلاف یہ دلیل پیش کی جا سکتی ہے کہ ان کے مندرجات ہماری موجودہ زندگی سے میل نہیں کھاتے۔ کیونکہ پرانے زمانے میں داستان گو اور داستان سننے والوں کے درمیان ایک وحدت پائی جاتی تھی۔ عقیدے کی وحدت، آرزوؤں کی وحدت، خیالات اور جذبات کی وحدت۔ پرانے زمانے کے لوگ کیا بچے کیا بوڑھے سبھی فوق فطرت طاقتوں کو مانتے تھے۔ جادو ٹونا، الٹی صیفی اور عملیات پر شدت سے یقین رکھتے تھے۔ جن، پریوں اور اژدہوں کو حقیقی

چیزیں سمجھتے تھے۔ ان کے خیال میں کوئی بات خواہ کتنی ہی ان ہونی کیوں نہ ہو، ناممکن نہ تھی۔ مگر اب یہ وحدت پارہ پارہ ہو چکی ہے۔ سائنس کے جدید دور میں جن پریوں کے فرضی قصے بڑے عجیب معلوم ہوتے ہیں۔ اب کوئی پڑھا لکھا انسان مافوق فطرت ہستیوں اور ان ہونی باتوں پر یقین نہیں کرتا۔ اب نہ ہمیں بچھل پائیوں کے قدموں کے نشان ملتے ہیں اور نہ ناک میں بولنے والی چڑیلیں ہمیں ستاتی ہیں۔ آسیب زدہ آبادیاں خواب ہو چکی ہیں۔ اب نہ مرگھٹوں میں بھوت ناچتے ہیں، نہ لڑکیوں پر جن کا سایہ پڑتا ہے اور نہ لڑکوں کو پریاں اٹھا کے لے جاتی ہیں۔ مختصر یہ کہ انسان نے عقیدے کی رنگین عینک اتار کر عقل کا عصا اور سائنس کی دوربین سنبھال لی ہے۔ ایسی حالت میں جن پریوں کی داستان بچوں کو کیا فائدہ پہنچا سکتی ہے۔

دوسری دلیل یہ دی جاتی ہے کہ اب ہمارے معاشرے کی ساری فضا بدل گئی ہے۔ پرانے زمانے میں رات دن کے ماحول جدا جدا تھے۔ ان کے تقاضے الگ الگ تھے۔ دن کام کے لیے تھا۔ رات آرام کرنے کے لیے تھی۔ کیونکہ دیے کی روشنی میں کوئی کام نہیں ہو سکتا تھا۔ یوں بھی اس زمانے میں کتابیں نہیں ہوتی تھیں اور بچوں کو کہانی سننے کے لیے مجبوراً گھر کی کسی بڑی بی کی خوشامد کرنی پڑتی تھی۔ بجلی کی روشنی نے دن رات کا یہ فرق مٹا دیا ہے، اور بچوں کے لیے کتابیں موجود ہیں.... ریڈیو موجود ہیں، ٹیلی وژن ہے۔ سنیما ہے۔ اب اگر بڑی بی کہانی سنانا بھی چاہیں تو گھر کا کوئی بچہ..... کم از کم شہروں میں..... ان کے قریب نہ آئے گا۔

یہ دلیلیں بڑی وزنی ہیں لیکن جو لوگ یہ دلیلیں پیش کرتے ہیں وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ جن پریوں کی کہانیوں کا مقصد مافوق فطرت ہستیوں کو منوانا نہیں تھا بلکہ ان کہانیوں کے ذریعے سماجی اور اخلاقی اقدار کے اوصاف اور محاسن ذہن نشین کیے جاتے تھے۔ بچوں کو داستانوں کے ذریعے میں بچپن ہی سے یہ بتایا جاتا ہے کہ شجاعت، خدا ترسی، مہمان نوازی، مہم جوئی، راست بازی اور حق پرستی اچھی صفتیں ہیں، اور ان اوصاف کو اپنا کر انسان سرخرو اور کامیاب ہوتا ہے۔ اس کے برعکس، مردم آزاری، ظلم، تشدد، قتل و غارت گری بری باتیں ہیں۔ ان سے آدمی ذلیل اور ناکام ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کہانیوں کی سب سے بڑی خوبی اور سب سے اہم خصوصیت یہ تھی کہ ہزاروں آفتیں جھیلنے اور لاکھوں بلاؤں میں مبتلا ہونے کے بعد آخر میں فتح انسان ہی کی ہوتی تھی۔ وہ آدم خور دیوؤں کو ہراتا تھا، جنوں اور پریوں کو تسخیر کرتا تھا۔ آگ اگلنے والے اژدہوں کا کلہ چیر دیتا تھا۔ وہ اپنی جان پر کھیل کر ہیبت ناک جنگلوں میں گھس جاتا تھا، بھیانک غاروں میں کود پڑتا تھا، صحراؤں اور بیابانوں سے پاپیادہ گزر جاتا تھا۔ سمندر کی خوفناک لہریں اس کا بال بیکا نہیں کر سکتی تھیں اور اونچے اونچے پہاڑوں کی چوٹیاں بھی اس کے عزم اور حوصلے کی راہ میں

حائل نہیں ہو سکتی تھیں اور وہ جو کچھ کرتا تھا کسی اعلیٰ مقصد کی خاطر۔ کبھی قوم کو گزند پہنچانے والی بلاؤں کا سر کچلنے کے لیے کبھی کسی پُرامن آبادی کو درندوں کی دست برد سے بچانے کے لیے کبھی کسی بے گناہ قیدی کو رہائی دلانے کے لیے کبھی کسی ظالم بادشاہ کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لیے، غرض یہ کہ ان داستانوں کے ہیرو ہمیشہ حق کی حمایت میں لڑتے ہیں۔ نیکی اور سچائی کی حفاظت ان کا ایمان تھا، اور دردمندی اور خدا ترسی ان کا جوہر اصلی۔ وہ مثالی انسان تھے۔ جو انسان دوستی کا درس دیتے تھے اور انسانی عظمت کا پیام دوسروں تک پہنچاتے تھے۔ حاتم، رستم اور اوڈیسی ہی افسانوی شخصیتیں تھیں۔ ان کی داستانیں پڑھنے کے بعد ذہن میں مافوق فطرت ہستیوں اور ان ہونے واقعات کا تصور اتنا گہرا نہیں ہوتا جتنا ان ہیروؤں کی جفاکشیوں، دلیریوں اور قربانیوں کا۔

ان کہانیوں کی دوسری خصوصیت ان کے تخیل کی بلند پروازی اور بوقلمونی ہے، اور یہ خصوصیات ہیں جن کا مقابلہ آج کل کی وہ سائنسی کہانیاں بھی نہیں کر سکیں جن میں چاند، زہرہ اور مریخ کے باشندوں کا تذکرہ ہوتا ہے۔ ان کے عجیب و غریب آلات و اوزار کا تذکرہ ہوتا ہے۔ ان کی لڑائیوں اور سازشوں کا تذکرہ ہوتا ہے اور سائنسی کہانیوں میں تخیل تو ضرور ہوتا ہے لیکن یہ کہانیاں اس خلوص، سوز، یقین اور معصومیت سے محروم ہیں جو پرانی کہانیوں کا جزو اعظم ہے۔ سائنسی کہانیوں کا لکھنے والا جانتا ہے کہ وہ جن لوگوں کا ذکر کر رہا ہے، جن بستیوں کا ذکر کر رہا ہے، جن آلات و اوزار کا ذکر کر رہا ہے ان کا کہیں وجود نہیں ہے۔ اس کے برعکس پرانے زمانے کا انسان جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے جو کچھ بیان کرتا تھا اس پر یقین رکھتا تھا۔ اسی لیے اس کی کہانیوں میں خلوص کی فراوانی ہے۔ اس کے بے زبان جانور اگر سیاست اور معاشرے کے اسرار و رموز بیان کرتے تھے تو اس کی بنیاد یہ ایمان و یقین تھا کہ کائنات کے تمام مظاہر خواہ وہ انسان ہوں یا جانور، پتھر کے ٹکڑے ہوں یا درختوں کے پتے زندہ اور متحرک ہیں اور ان پر وہی بیتتی ہے جو انسانوں پر بیتتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو تنوع اور رنگارنگی مظاہر کائنات میں نظر آتی ہے وہی ان پرانی کہانیوں میں بھی ملتی ہے۔ ان میں جو لطف بیان اور دلکشی پائی جاتی ہے وہ جدید طرز کی کہانیوں کو ابھی تک نصیب نہیں ہوئی ہے۔

جن پریوں کی کہانیاں ہزاروں سال کی انسانی دانائیوں کا نچوڑ ہیں۔ یہ دانائیاں ابدی اور آفاقی ہیں۔ ان میں نہ قوم و ملت کی قید ہے نہ زمان و مکان کی .... ہر ملک کا انسان ان سے لطف لیتا ہے اور استفادہ کرتا ہے۔ یہ کہانیاں ہمارا نہایت قیمتی اثاثہ ہیں۔ ان کے خارج کر دینے سے اردو کا گلزار ادب ویران ہو جائے گا اور اگر ہم نے اپنے بچوں کو ان دلکش اور مفید کہانیوں سے محروم کر دیا تو وہ ہمیں کبھی معاف نہ کریں گے۔

خضرِ راہ

یہ مضمون روزنامہ امروز بابت ۲ مارچ ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا۔ (مرتب)

"تین چیزوں کو دانائی عطا ہوئی ہے۔ فرنگیوں کے دماغ کو، چینیوں کے ہاتھ کو، عربوں کی زبان کو"۔

ایک صبح تین آدمی باغ جناح سے الحمرا کی سمت جا رہے تھے۔ ان میں سے ایک شخص پاکستان کا مشہور وکیل تھا۔ دوسرا پنجاب اسمبلی کا ممبر اور تیسرا ایک اخبار نویس۔ وہ لوگ ملک کے سیاسی حالات پر بحث کر رہے تھے۔ وکیل بہت پریشان تھا۔ اس کو یہ غم ستا رہا تھا کہ خود غرضیوں کے ہاتھوں میں وزیروں اور سرکاری افسروں کا کردار تباہ ہوا پھر اسمبلیاں غارت ہوئیں۔ اور اب ملک کے دوسرے اہم ادارے بھی خطرے میں ہیں اس کو ہر طرف مایوسی ہی مایوسی نظر آ رہی تھی۔ وہ پاکستان کے لیڈروں سے مایوس تھا، ایڈیٹروں سے مایوس تھا، سیاسی جماعتوں اور کارکنوں سے مایوس تھا۔ اپنے آپ سے مایوس تھا اور انتہا یہ ہے کہ ملک کے عوام سے بھی مایوس تھا۔ اپنا غم غلط کرنے کی غرض سے آج دفتر کے بجائے اس نے باغ جناح کا رخ کیا تھا۔ جہاں سبزہ تھا۔ پھول تھے اونچے اونچے درخت تھے اور باغ میں ٹہلتے ٹہلتے اس نے کہا تھا۔ "آج میری سمجھ میں آیا کہ رشی منی جنگلوں اور پہاڑوں میں کیوں پناہ لیتے تھے ظلم اور بے انصافی سے پناہ کی ان سے اچھی کوئی جگہ نہیں۔" اور اخبار نویس نے جواب دیا تھا کہ جو ذہنی

سکون ظلم اور ناانصافی کا مقابلہ کرنے میں حاصل ہوتا ہے وہ فرار میں نہیں حاصل ہوتا۔ اور اسمبلی کے ممبر نے اپنا سینہ پیٹ کر کہا تھا مجھے خرگوش کے پیچھے بچوں کو پالنا نہ ہوتا تو میں بتاتا کہ ظلم کا مقابلہ کیسے کیا جاتا ہے۔" اور وہ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا۔

الحمرا بالکل سنسان تھا۔ ایم ایل اے نے جلدی جلدی اپنے آنسو پونچھے اور تینوں افسردہ دل تماشائی برآمدے سے گزر کر گیلری میں داخل ہو گئے جہاں سے چینی آرٹ کی نمایش کی ابتدا ہوتی ہے واٹر کلر کی بہت سی تصویریں دونوں طرف دیواروں سے لٹک رہی تھیں۔ یہ رنگین تصویریں قدرتی مناظر کی تھیں۔ کہیں بانس کی نازک ٹہنی پر کوئی ننھی منی چڑیا بیٹھی ہوئی تھی۔ کہیں تالاب کے کنارے دو پھول سر جوڑے سرگوشیاں کر رہے تھے۔

لوگ ان رنگین تصویروں میں اس درجہ محو ہو جاتے ہیں کہ ان کی نگاہیں بڑے بڑے فوٹوؤں کی جانب نہیں اٹھتیں جو تصویروں کے اوپر نصب ہیں۔ یہ فوٹو چین کے عالیشان مسجدوں کے ہیں اور قطار اندر قطار نمازیوں کے اور لہلہاتے کھیتوں کے اور زمین کے نئے مالک کاشتکاروں کے اور مدرسوں، شفاخانوں، فیکٹریوں اور مکانوں کے۔ ایم ایل اے اور اخبار نویس تو رنگین تصویروں پر ایک اچٹتی نظر ڈالی اور پھر فوٹوؤں کو غور سے دیکھنے لگا۔

اصل نمایش الحمرا کی بالائی منزل کے دو کمروں میں تھی جس وقت یہ تینوں تماشائی بڑے کمرے میں داخل ہوئے تو وہاں صرف دو آدمی موجود تھے ایک بوڑھا اور دوسرا نوجوان جو اس کے پوتے کی عمر کا تھا بوڑھا دیکھنے میں حلوائی معلوم ہوتا تھا میلے کچیلے کپڑے گول سی ٹوپی سلیم شاہی جوتا خشخشی ڈاڑھی۔ اس میں ایسی کوئی بات نہ تھی جو اپنی طرف متوجہ کرتی البتہ جس جوش اور انہماک سے بوڑھا ان تصویروں کی خوبیاں نوجوان کو بتا رہا تھا اس نے نوواردوں کو اپنی جانب کھینچ لیا۔ وہ کالی روشنائی سے بنے ہوئے کیکڑوں کے سکیچ کے سامنے کھڑا تھا ان کیکڑوں کا نقاش جمہوریہ چین کا مشہور آرٹسٹ چی پائی شیہ ہے۔ چی پائی شیہ کی عمر اس وقت ۹۳ سال ہے وہ جنوبی چین کے ایک گاؤں کا باشندہ ہے چی پائی کا باپ بہت غریب تھا چنانچہ بچپن میں وہ مویشیوں کی دیکھ بھال کر کے اور جنگل سے لکڑیاں چن کر اپنا پیٹ پالتا تھا اس کے باپ نے اس کو بڑھئی کی دکان پر کام سیکھنے بھیج دیا۔ وہیں اس نے لکڑی پر کھدائی کا کام سیکھا۔ ۲۰ سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے وہ اس فن میں کافی مشہور ہو چکا تھا مصوری اس نے ۲۷ سال کی عمر میں شروع کی۔ اس زمانے میں وہ بہت ہی غریب تھا چی پائی کے موضوعات عام طور پر بہت ہی سیدھے سادے اور عام ہوتے ہیں مرغی کے بچے، گوبھی کا پھول، شلجم، اناج کی بالی، کیڑے مکوڑے وغیرہ۔ چی پائی شیہ ان دنوں چین کے فنون لطیفہ کے مرکزی کالج میں پروفیسر ہے اور چینی فن کاروں کی یونین

کا ممدر بھی ہے۔ اس پیرانہ سالی کے باوجود وہ اب بھی تصویریں بناتا رہتا ہے۔

بوڑھا اسی چی پائی شیہ کی تصویر "لیکڑے" کے سامنے کھڑا تصویر کی خوبیاں گنوا رہا تھا وکیل نے حیرت سے ایم ایل اے کی طرف دیکھا ایم ایل اے نے آنکھوں ہی آنکھوں میں اخبار نویس سے پوچھا "یہ کون بزرگ ہیں جو چینی فن مصوری پر اتنی دستگاہ رکھتے ہیں۔ اخبار نویس نے لاعلمی کا اظہار کیا تب وکیل نے بوڑھے کو کریدنے کی غرض سے کہا "مگر جناب ان کیکڑوں میں مجھے تو کوئی حسن نظر نہیں آتا۔" بوڑھا اس اجنبی آواز پر بالکل نہیں چونکا اس نے وکیل کو ایک بار سر سے پاؤں تک غور سے دیکھا اور پھر بولا۔ "آپ کو اس تصویر میں کوئی حسن نظر نہیں آتا اس کے لہجے میں نہ غصہ تھا نہ افسوس بلکہ ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ وہ وکیل کو قابل رحم تصور کرتا ہے پھر وہ کہنے لگا "میں اس مصور کو نہیں جانتا نہ مجھے یہ معلوم ہے کہ چینی مصوری میں اس کا کیا مقام ہے البتہ میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ تصویریں بڑی اچھی ہیں اس فن کو ہیولے کہتے ہیں اس ہیولے میں آپ کو باریک تفصیلات نہیں ملیں گی۔ یہ برش کا کام ہے۔ تفصیلات کے لیے آپ کو اپنی قوت تخیل پر زور دینا ہوگا اس ایک تصویر میں درجنوں تصویریں پوشیدہ ہیں غور سے دیکھیے گا تو آپ کو ان کیکڑوں کے پیچ و خم میں نہ جانے کتنے پیکر نظر آئیں گے دراصل یہ بہت پرانی ٹیکنیک ہے۔ غاروں کے زمانے کی اسپین اور فرانس کے غاروں میں ہرن اور بارہ سنگھے اور دوسرے جانوروں کی جو تصویریں دیواروں پر بنی ہوئی ملی ہیں ان کی ٹکنیک بھی ہے (اخبار نویس کو یاد آیا کہ ہربرٹ ریڈ اس ہیولیٰ کشی کو ہمیاتی یا عضوی فن سے تعبیر کرتا ہے) اور دیکھیے اس گھوڑے کو اس بنانے والے نے بڑی چابک دستی سے اس قدیم فن کو اپنایا ہے یہ گھوڑا نہیں بلکہ پھرتی۔ طاقت اور رفتار کا ہیولیٰ ہے" اخبار نویس نے چی پائی شیہ کی ایک اور تصویر "پہاڑ کی طوفانی ہوا" کسی کتاب میں دیکھی تھی۔ اور اس ہفت رنگی تصویر کو یورپ کی علاقائی یا رمزی داستانوں سے منسوب کیا تھا۔ بوڑھا بولا۔ "چینی مصوری کا کمال یہ ہے کہ وہ خالص چینی ہے یہ خطوں اور رنگوں کے ان پیکروں میں چینی قوم کی روح پائی جاتی ہے اور بڑی نازک، بڑی نکھری ہوئی اور نفیس۔ بڑی پاکیزہ اور طاہر ہے ان چینیوں کی قومی روح۔"

بوڑھا ایک تصویر کے سامنے کھڑا ہوتا اسے غور سے دیکھتا اور بڑی بے تکلفی سے اپنی رائے ظاہر کر دیتا اب وہ آگے آگے تھا اور سب لوگ اس کے پیچھے تماشائی کبھی تصویروں کو دیکھتے کبھی اس گمنام نقاد فن کو۔ اخبار نویس کو اپنی فن شناسی پر بھی گھمنڈ تھا اس نے سوچا کیوں نہ اس بوڑھے سے اپنی خوش نظری کی داد لی جائے اس نے بڑے میاں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

"جناب آپ نے وہ گھوڑا تو دیکھا ہی نہیں۔ وہ جو ریشم کے تاروں سے بنایا گیا ہے بڑا جاندار

ہے وہ گھوڑا" بوڑھے نے گردن موڑ کر کشیدہ کاری کے اس نمونے پر ایک نظر ڈالی۔ "نہیں اس میں کوئی خاص بات نہیں بالکل بے جان اور مصنوعی ہے یہ گھوڑا۔ کشیدہ کاری کا کمال دیکھنا ہو تو وہ قدرتی منظر دیکھو۔" یہ کہہ کر اس کونے میں پہنچ گیا جہاں کشیدہ کاری کے بہت سے نمونے آویزاں تھے۔ وہ پھر بولنے لگا تھا۔ "وہ دیکھو پانی کی لہریں وہ دیکھو نیلے اور سفید رنگوں کا امتزاج۔ ان کنول کے پتوں کو غور سے دیکھنا اس بانس کے جنگل کو بھی" پھر اس نے دو ریشمی تصویروں کی طرف اشارہ کیا جو ایک دوسرے کافی فاصلے پر آویزاں تھیں۔ "یہ دونوں ایک ہی آرٹسٹ کی بنائی ہوئی ہیں ان کی بناوٹ ایک جیسی ہے۔"

اب وہ بالکل کونے میں کھڑا تھا اور اس کی پشت دیوار کی جانب تھی اور تماشائی جو اس کے عقیدت مند بن چکے تھے اس کے ارد گرد کھڑے تھے۔ "امریکہ نے جو ہائیڈروجن بم بنایا ہے، سنا ہے وہ بھی اتنا ہی خوب صورت ہے"۔ اس نے آہستہ سے کہا اور مسکرانے لگا عقیدت مند چپ تھے وہ پھر بولا۔ "ان تصویروں کی بجائے دیکھو ایٹم بم سے لڑنے نکلی ہیں ایک طرف ایٹم بم ہے دوسری طرف یہ فنکار ہے خدا خیر کرے۔" بوڑھا چپ ہو گیا اس کے چہرے کی مسکراہٹ غائب ہو گئی جیسے وہ فکر مند ہو گیا ہو اس نے اپنا چشمہ اتار لیا تھا اور اپنی گھبراہٹ چھپانے کے لیے اس نے چشمے کو اپنے میلے دامن سے صاف کر رہا تھا۔ وکیل بار بار اپنے ساتھیوں کو کہنی مار رہا تھا وہ اس دیدہ ور بوڑھے کا نام معلوم کرنا چاہتا تھا آخر اس سے ضبط نہ ہو سکا اور وہ پوچھ ہی بیٹھا بوڑھے نے جواب دیا۔ "نام نہیں پوچھتے۔ اس ملک میں کسی کا نام نہیں پوچھتے ہاتھی دانت کے وہ مجسمے دیکھے آپ نے؟ ان کا کوئی نام نہیں اور اب تو قانونی جواز کی باتیں ہونے لگی ہیں اب نام پوچھ کر کیا کرو گے بس قومی ضرورت پر غور کرو۔ قومی ضرورت" سب دم بخود ہو گئے۔

دوسرے کمرے میں چینی، لکڑی اور مٹی کے سامان رکھے ہوئے تھے۔ بوڑھے نے کمرے میں داخل ہوتے ہی ایک بار جلدی سے پورے کمرے کا طواف کیا جیسے کوئی چیز تلاش کر رہا ہو۔ واقعی وہ ایک چیز تلاش کر رہا تھا میں یہاں اس لیے آیا تھا کہ اژدہے دیکھوں لیکن شاید یہاں اژدہے کی کوئی تصویر نہیں۔ اژدہا پرانے چین کا قومی نشان ہوتا ہے چینی ان کا کوئی نمونہ اژدہوں کے بغیر مکمل نہیں سمجھا جاتا تھا اژدہا جانتے ہو کس چیز کی علامت ہے چینی شہنشاہیت اپنے آپ کو آسانی طاقت کا مظہر خیال کرتی تھی جبھی تو اسے اژدہا بہت عزیز تھا لاہور کی شاہی مسجد میں جو نقوش بنے ہیں ان میں بھی اژدہا موجود ہے یہ اثر چین کا اثر ہے ایران اور وسطی ایشیا کے فن مصوری پر چین کا بڑا گہرا اثر ہے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چینی اب بہت منکسر مزاج ہو گئے ہیں انہیں اپنی نئی طاقت کا گھمنڈ نہیں ہے جبھی تو انہوں نے اژدہے کی پرستش چھوڑ دی ہے ان کی

تصویریں طاقت کے بجائے محبت اور پیار اور انسانیت کا پیغام دیتی ہیں۔ اژدہے کی جگہ لب
موبش نے لے لی ہے پھولوں نے، درختوں نے قدرت کے مناظر نے" معاً اخبار نویس کو ایک پرانا
چینی مقولہ یاد آگیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی حسین منظر کو دیکھ کر انسان محسوس کرتا ہے کہ گویا
وہ بھی اس منظر کا ایک جزو ہے۔

آج کل بہت سے فن کار جب کسی حسن کی تخلیق نہیں کر سکتے تو پراگندگی پیدا کرتے ہیں
اور لوگ اس پریشان نظری کو نئے نئے نام دیتے ہیں وہ تصویریں نہیں بناتے بلکہ لوگوں کا امتحان
لیتے ہیں ان کے علم کا۔ ان کی ذہانت اور طباعی کا گویا تصویریں نہ ہوئیں معما ہوئیں یا جیومٹری کا
کوئی مشکل سوال کہ جب تک دو چار گھنٹے سر نہ کھپایا جائے وہ سمجھ ہی میں نہ آئیں۔ ایسے فن سے
لطف اندوز ہونے یا اثر لینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا چینی تصویریں ان پراگندگیوں اور ذہنی
الجھنوں سے پاک تھیں۔ ان کا ظاہری حسن اتنا نمایاں تھا کہ سکول کا بچہ بھی اس سے محظوظ ہو سکتا
تھا۔ یہ تصویریں اپنے دیکھنے والوں کو ذرا بھی نہیں ان پر رعب نہیں ڈالتیں، نہ ڈینگیں مارتی ہیں
بلکہ مسکراتی ہیں، پیار کرتی ہیں۔ اخبار نویس کے ایک شاعر دوست نے بڑی اچھی بات کہی تھی
ان تصویروں کو دیکھ کر طبیعت افسردہ نہیں ہوتی بلکہ خوش ہوتی ہے۔

اور جب وکیل، ایم ایل اے اور اخبار نویس نمائش دیکھ کر لوٹے تو ان کے چہرے کھلے
ہوئے تھے ان کی آنکھیں جو ابھی چند لمحے پہلے نمناک تھیں اور ان کی آنکھیں خوشی سے چمک
رہی تھیں اور وکیل نے اخبار نویس کے کندھے پر ہاتھ رکھتے ہوئے ہنس کر کہا "یار آج لطف آگیا"
اور ایم ایل اے نے کہا تھا جو لوگ اتنی پیاری تصویریں بنا سکتے ہیں وہ یقیناً بڑے پیارے لوگ
ہوں گے اور اخبار نویس کو بوڑھا نقاد یاد آگیا جس نے کہا تھا "ان تصویروں کو دیکھ کر چین سے
محبت ہونے لگتی ہے نہ جانے وہ بوڑھا کون تھا کاش کوئی اسے بتا سکتا کہ اس نے تین افسردہ دلوں
کو سہارا دیا تھا جو حال کی سخت گیریوں کا ماتم کرتے کرتے انسان کے مستقبل ہی سے مایوس ہو
گئے تھے اتنے مایوس کہ انہیں کہیں روشنی کی ایک کرن بھی نظر نہیں آتی تھی۔ کاش وہ محسوس
کر سکتے کہ اس گئی گزری حالت میں بھی نہ جانے کتنے خضر راہ میلے کچیلے کپڑوں میں ملبوس، ہمیں
راستہ دکھانے کے لیے بے چین ہیں۔

جمن بی کا ڈولا

جمن بی بی کی عمر کیا تھی اور ان کا گھر بار کہاں تھا؟ میں نہیں بتا سکتا۔ مجھے تو بس اتنا یاد ہے کہ وہ بالوں میں مہندی لگاتی تھیں۔ ٹخنوں تک نیچا ململ کا سفید کرتا، سوسی کا، اور یہی پاجامہ اور گھونسلی جوتی پہنتی تھیں۔ وہ دوسرے مہینے ہمارے گاؤں کا پھیرا ضرور کرتی تھیں۔ گٹھری سر پر رکھے لاٹھی کے سہارے آہستہ آہستہ چلتی ہوئی آتیں۔ ہمارے مکان کے سامنے جو کنواں تھا اس کی منڈیر پر بیٹھ جاتیں اور گٹھری کو چبوترے پر رکھ کر ستانے لگتیں۔ تب ہم بچے جمن بی بی آگئیں، جمن بی بی آگئیں کا شور مچاتے دوڑ کر ان کے پاس پہنچ جاتے۔ وہ چٹ پٹ ہماری بلائیں لیتیں گٹھری میں گھنسا ہوا مور چھل نکال کر ہمارے سروں پر پھیرتیں اور چپکے چپکے کچھ پڑھتیں۔ تھوڑی دیر کے بعد جب ان کا سانس ٹھیک ہو جاتا تو ہم لوگ ان کو زنان خانے میں لے جاتے۔ وہ اپنی گٹھری تخت پر رکھ دیتیں اور بڑی بوڑھیوں سے باتوں میں مصروف ہو جاتیں۔ اس اثنا میں ہماری لولی جمن بی بی کی پراسرار گٹھری کے گرد منڈلاتی رہتی تھی۔ آخر کار گٹھری کھلتی اور اس میں سے لکڑی کا ایک روغنی پٹارہ برآمد ہوتا۔ یہ جمن بی بی کا ڈولا تھا۔

پٹارے پر لال، پیلے نیلے رنگ کے پھول پتے بنے ہوتے تھے۔ جمن بی بی پٹارے پر مور چھل جھلتیں اور بڑے ادب سے اس کا ڈھکنا کھولتیں تو سنہرے رنگ کا جھل مل کرتا ہوا بی بی کا روضہ نمودار ہوتا۔ یہ روضہ کن بی بی کا تھا جمن بی بی نے ہمیں کبھی نہیں بتایا۔ روضے کے چاروں طرف

ان گنت چھلے، انگوٹھیاں اور تعویذ لٹکے ہوتے تھے۔ پٹارہ کھلتے ہی گھر کی عورتیں اپنے سروں کو ڈھک لیتیں اور روضے کی زیارت کو لپکتیں۔ تب دعاؤں منتوں کا سلسلہ شروع ہوجاتا۔ تجن بی بی آنکھیں بند کر لیتیں اور گلوگیر آواز سے آیتیں پڑھنے لگتیں۔ اور ان کی چادر کے پلو پر چاندی کی چونیاں اٹھنیاں گرنے لگتیں۔ تھوڑی دیر بعد جب سکوں کی آواز بند ہوجاتی تو تجن بی بی آنکھیں کھول دیتیں۔ چادر سے آنسو پونچھتیں۔ رقم کو سمیٹ کر بٹوے میں رکھتیں۔ پٹارے کا ڈھکنا بند کر دیتیں اور میلے کچیلے غلاف میں لپٹی ہوئی ایک لمبی سی کتاب نکال کر ہم لوگوں کو آواز دیتیں۔ آؤ بچا تمہیں تصویریں دکھائیں اور تب کہیں وہ لمحہ آتا جس کے ہم سب دیر سے منتظر تھے۔

تجن بی بی کی یہ کتاب دراصل رنگین تصویروں کا البم تھی۔ تصویریں سیالکوٹی کاغذ پر آبی رنگوں سے بنی تھیں اور ان کی تعداد دو درجن سے زیادہ نہ تھی۔ البتہ ہر تصویر اپنی جگہ ایک الگ کہانی بیان کرتی تھی۔ تجن بی بی مور چھل ہلا ہلا کر ایک ایک تصویر کا قصہ بڑے ڈرامائی لہجے میں سناتیں۔

"یہ ایک نمک حرام نوکرانی کی تصویر ہے جس نے چوروں سے مل کر مالک کا گھر لٹوا دیا تھا۔ اب جہنم میں پیڑ سے لٹکی ہوئی ہے اور سانپ بچھو اس کو ڈس رہے ہیں۔ یہ اس کٹنی کی تصویر ہے جو معصوم لڑکیوں کو بہکاتی تھی۔ اب جہنم کے کتے اس کا گوشت نوچ نوچ کر کھا رہے ہیں۔ یہ ایک نیک بی بی کی تصویر ہے جس نے اپنا زیور خدا کی راہ میں خیرات کر دیا تھا اور اب جنت میں ہیرے جواہرات کے تخت پر بیٹھی ہے۔"

اتنے دن گزر جانے کے بعد اب یہ بتانا تو مشکل ہے کہ ہم بچوں کو تجن بی بی کی کہانیوں میں زیادہ دلچسپی تھی یا البم کی رنگ برنگی تصویروں میں لیکن یہ واقعہ ہے کہ ہاتھ کی بنی ہوئی سب سے پہلی رنگین تصویریں میں نے تجن بی بی کے ڈولے ہی میں دیکھیں۔ ان تصویروں کے بنانے والوں کا نام مجھے نہیں معلوم۔ شاید تجن بی بی کو بھی معلوم نہ تھا۔

ہمارے والد کو فردوسی کا شاہنامہ بہت پسند تھا۔ گرمیوں کی شام میں جب مردانے مکان کے صحن میں چھڑکاؤ ہوجاتا اور مونڈھے بچھ جاتے تو والد ایک لمبی سی ہتھے دار کرسی پر (اس طرز کی کرسیاں پرانے ریلوے اسٹیشنوں پر اب بھی کہیں کہیں نظر آجاتی ہیں) لیٹ کر شاہنامے کے اشعار زور زور سے پڑھتے تھے۔ میں فردوسی کی فارسی تو کیا خاک سمجھتا لیکن شاہنامے کی تصویریں بڑے شوق سے دیکھتا تھا۔ یہ تصویریں رنگین نہیں بلکہ خطی ہوتی تھیں۔ اور لیتھو سے پیلاہی کاغذ پر چھپی تھیں۔ انسانوں کے ناک نقشے بہت بھونڈے اور درخت پہاڑ جنگل بڑے کڈھنگے ہوتے تھے۔ مگر ان تصویروں میں بھی کسی نہ کسی واقعے کی منظر کشی ہوتی تھی۔ کہیں رستم

سہراب کے سینے پر سوار ہے۔ کہیں بیژن کنویں میں بند ہے اور کنویں کی جگت پر منیژہ بیٹھی رو رہی ہے۔ کہیں نوشیرواں افراسیاب کی فوج سے نبرد آزما ہے۔ ان تصویروں پر بھی مصور کا نام درج نہ ہوتا تھا۔

پھر جب اسکول میں داخل ہوئے تو انگریزی، اردو اور جغرافیے کی کتابوں میں زیادہ خوش خط اور خوش رنگ تصویریں دیکھنے کو ملیں۔ پہلے صفحے پر بادشاہ جارج پنجم کی تصویر اور اندر کسی کتاب میں رام لچھمن اور سیتا جی کے بن باس کا منظر، کسی میں اکبر اور شاہ جہاں کی تصویریں گلاب کا پھول ہاتھ میں لیے اور بوڑھا اورنگ زیب جس کو قرآن شریف کی کتابت کرتا دکھایا جاتا تھا۔ یا پلاسی اور سری رنگا پٹنم کی لڑائیوں کے منظر جن میں ہندوستانیوں کی شکست اور انگریزوں کی فتح کو ابھارا گیا تھا۔ یہ تصویریں بھی گمنام مصوروں کی بنائی ہوئی ہوتی تھیں۔

مگر جن تصویروں نے سیاسی شعور کے دروازے کھولے وہ قومی رہنماؤں کی تصویریں تھیں جو ان دنوں شہر کے سبھی پنساریوں، حجاموں اور دوا فروشوں کی دکانوں پر لٹکتی رہتی تھیں۔ کسی تصویر میں گاندھی جی چٹائی پر بیٹھے چرخہ کات رہے ہوتے۔ کسی میں مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی قیدیوں کی وردی پہنے اور گلے میں شناختی تختی ڈالے جیل کے پھاٹک پر کھڑے دکھائے جاتے (اس زمانے میں قیدیوں کے گلے میں لوہے کا طوق ڈال دیا جاتا تھا اور شناختی تختی کو جس پر قیدی کا نمبر کھدا ہوتا تھا طوق میں پرو دیا جاتا تھا) یہی زمانہ ترکی اور افغانستان کی جنگ آزادی کا بھی تھا چنانچہ غازی مصطفےٰ کمال پاشا اور غازی امان اللہ خاں کی تصویریں بھی بہت مقبول تھیں۔ یہ غازی فوجی وردی زیبِ تن کئے ننگی تلوار ہاتھ میں لیے گھوڑے پر بیٹھے ہوتے تھے۔

یہ تصویریں لاکھوں کی تعداد میں چھپتی تھیں مگر ان تصویروں پر بھی مصوروں کا نام نہ لکھا ہوتا تھا اور نہ کوئی یہ بتا سکتا تھا کہ ان کو چھاپنے والے کون ہیں۔

بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے خاتمے کے ساتھ ان ہیروؤں کی شہرت کا ستارہ ڈوب گیا اور ان کی جگہ نوجوان ہیروؤں نے لے لی۔ گھوڑے، تلواریں اور فوجی وردیاں تو وہی رہیں البتہ شخصیتیں بدل گئیں۔ اب کسی تصویر میں جواہر لال نہرو اور سبھاش چندر بوس نظر آتے اور کسی میں سردار بھگت سنگھ۔ بھگت سنگھ کی سج دھج سب سے جدا تھی۔ سر پر فیلٹ ہیٹ جو بڑی کج کلاہی شان سے ایک طرف کو جھکی ہوئی تھی۔ پتلی سی مونچھیں جن کی نوک اوپر کو اٹھی ہوئی۔ خاکی قمیض، خاکی نیکر، فوجی بوٹ اور کمر میں پستول۔

ان تصویروں کا رواج نہ جانے کب اور کیوں ختم ہو گیا۔ تب فلم اسٹاروں کا چرچا شروع ہوا۔

دیویکا رانی، مدھو بالا، کنن دیوی، پری چہرہ نسیم وغیرہ۔ چائے خانوں اور ہوٹلوں میں ان کے فلمی ریکارڈ بجتے اور ان کی بڑی بڑی رنگین تصویریں شوقین مزاجوں کے خون کو گرماتیں۔ فلم اسٹاروں کی اس مقبولیت سے سگریٹ اور چائے کی بڑی بڑی انگریز کمپنیوں (امپیریل ٹوباکو کمپنی جو اب پاکستان ٹوباکو کمپنی کہلاتی ہے حالانکہ اس کے مالک بدستور غیر ملکی سرمایہ دار ہیں اور لپٹن) نے بھی خوب فائدہ اٹھایا۔ وہ فلم اسٹاروں کی چھوٹی چھوٹی رنگین تصویریں ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں پیکٹوں میں مفت تقسیم کرتے تھے۔

انہی دنوں عبدالرحمٰن چغتائی، جیمنی رائے اور امریتا شیر گل کی مصوری کا غلغلہ بلند ہوا اور ہمارا جمالیاتی ذوق انجانے گمنام مصوروں کو پیچھے چھوڑ کر نامور مصوروں کی سرحد میں داخل ہو گیا۔ مگر گمنام مصور اتنی آسانی سے پیچھا چھوڑنے والا نہ تھا۔ وہ مجھے ہزاروں سال پیشتر کی دنیا میں لے گیا۔ اس نے مجھ کو التمیرا کے غاروں کی سیر کرائی۔ جن میں جنگلی جانوروں کی بیس بیس تیس تیس ہزار برس پرانی تصویریں دیواروں پر بڑے اہتمام سے بنائی گئی تھیں۔ یہ تصویریں حقیقت نگاری کا ایسا شاہکار ہیں کہ آج کل کا مصور بھی انہیں دیکھے تو عش عش کر جائے۔ ان تصویروں کو جنگلی جانوروں کا شکار کرنے والوں نے اس وقت بنایا تھا جب انسان تحریر کے فن سے بھی واقف نہ تھا۔ ان کے نیچے نہ تو مصور کا نام لکھا تھا اور نہ تخلیق کا سن۔

گمنام مصور وہاں سے مجھے مصر لے آیا جہاں منف اور لکسر کا ہر مقبرہ ایک نگار خانہ ہے اور ہر دیوار رنگین تصویروں کا ایک مرقع۔ ان تصویروں کی چمک دمک چار پانچ ہزار برس بیت جانے کے بعد بھی کم نہیں ہوئی ہے۔ کسی تصویر میں خداوند آمون رزع کو دکھایا گیا ہے اور کسی میں ایسیس اور اوزیرس کو۔ بعض تصویروں میں فرعونوں کے شکار منظر ہیں اور بعض میں باغوں کے، دست کاروں کے، دھات کے کاریگروں کے، ہل چلاتے کاشتکاروں کے اور چرواہوں کے ریوڑوں کے غرض کہ مصری دیوتاؤں اور فرعونوں سے لے کر عام انسانوں کے روزمرہ کے مشغلوں کی بڑی دل کش نقش گری کی گئی تھی۔ میں ایک تصویر کو بہت غور سے دیکھ رہا تھا۔ یہ ہوا کے دیوتا شو کی تصویر تھی۔ وہ آسمان کی دیوی کو جو افق سے افق تک دراز تھی۔ اس طرح اٹھائے ہوئے تھا کہ اس کا دایاں ہاتھ دیوی کی برہنہ چھاتی کو چھو رہا تھا اور بایاں ہاتھ دیوی کے پیروں کے نچلے حصے کو۔ دیوی کے دونوں ہاتھ اور پاؤں زمین کو چھو رہے تھے اور رب الارض زمین پر اس طرح لوٹتا ہوا تھا کہ اس کا بایاں پاؤں آسمان کی دیوی کے دونوں ہاتھوں کا چھو رہا تھا اور دایاں ہاتھ اس کے پاؤں کو۔ اس تصویر میں آسمان، زمین اور ہوا کے رشتے کو بڑی خوب صورتی سے ظاہر کیا گیا تھا۔ گمنام مصور مسکراتے ہوئے بولا آج کل کے فنکاروں کو ذہنی رنگ پر تصویروں پر بڑا گھمنڈ ہے۔

ان کا خیال ہے کہ اس قسم کی تصویریں بس وہی بنا سکتے ہیں۔ حالانکہ ہزاروں برس گزرے جب ہم حقیقت کو علامتوں سے بیان کر دیتے تھے۔ میں نے بہت دھوپ رام مگر ان تصویروں کے نیچے بھی کسی مصور کا نام پتا درج نہ تھا۔

پھر وہ مجھ کو ہندوستان واپس لایا اور کہنے لگا آؤ چلو تمہیں اجنتا اور ایلورا کی سیر کرائیں۔ میں نے کہا اجنتا ایلورا کے غار میں دیکھ چکا ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ ان غاروں کی تصویریں بھی گمنام مصوروں ہی کی بنائی ہوئی ہیں۔ لہٰذا گھر چل کر چائے پیتے ہیں۔

چائے کی پیالی اس کی طرف بڑھاتے ہوئے میں اچانک پوچھ بیٹھا اچھا یہ بتاؤ تم لوگ تصویریں کیوں بناتے تھے۔ میں تمہارا مطلب نہیں سمجھا، اس نے بڑی رکھائی سے جواب دیا۔ مطلب یہ ہے کہ آج کل کے فن کار تو اظہارِ ذات کے لیے تصویریں بناتے ہیں مگر تم لوگ کس مقصد سے تصویریں بناتے تھے۔

"تمہارے فن کار شاید اسی لیے تصویروں پر اپنا نام اور پتہ بھی لکھ دیتے ہیں تاکہ ذاتیں آپس میں گڈمڈ نہ ہونے پائیں۔" اس نے طنز کیا۔

میں نے سنی ان سنی کر دی تو وہ کہنے لگا ہم تصویریں اس لیے بناتے تھے کہ ہمارے سماج کو ان تصویروں کی ضرورت تھی اور اس ضرورت کو پورا کر دینا ہمارا پیشہ، ہمارا مذہب، ہمارا فرض تھا جس طرح تمہارے سماج میں میدانِ جنگ سے بھاگنے والے سپاہی کی سزا موت ہے اسی طرح ہمارے سماج میں شکاری اگر شکار سے انکار کر دیتا، مصور اگر تصویر بنانے سے انکار کر دیتا، ناچنے گانے والا اگر ناچ گانے سے انکار کر دیتا تو ہمارے سماج میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ تھی۔ تمہارے سماج میں ناچنا گانا تصویریں بنانا سب تفریحی مشغلے ہیں لیکن ہمارے سماج میں تو زندگی اور موت کا انحصار انہیں مشغلوں پر تھا۔ اس لیے ان میں کسی فرد کی ذاتی پسند اور ناپسند کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔"

مگر تم لوگ اپنی تصویروں پر دستخط کیوں نہیں کرتے تھے۔ کیا تم لوگوں کو اپنی ذات سے کوئی انس نہ تھا۔"

اس لیے کہ ہمارا قبیلہ، ہمارا سماج ہی ہماری ذات تھا۔ سماج سے الگ ہمارا کوئی وجود نہ تھا۔ ہماری تصویریں ہماری ذات کا نہیں بلکہ پورے سماج کی ذات کا، اس کی ضرورتوں، خواہشوں اور امنگوں کا اظہار ہوتی تھیں۔ یوں بھی ہم یہ تصویریں اکیلے تو نہیں بناتے تھے بلکہ کئی کئی آدمی مل کر بناتے تھے۔ ہمارے لیے اصل اہمیت تصویر کی تھی نہ کہ مصور کی۔"

"یعنی تم لوگوں میں اپنی کوئی انا نہیں ہوتی تھی۔"

"یہ اصطلاح ہمارے زمانے میں وضع نہیں ہوئی تھی۔ اور نہ ہمیں اس کا تجربہ یا شعور تھا۔ ہماری آنا ہماری خودی سب کی آنا سب کی خودی تھی۔ بالکل سمندر کی مچھلی کی مانند۔ اب تم ہی بتاؤ کہ مچھلی کی انا کا اظہار پانی کے اندر دوسری مچھلیوں کے ساتھ تیرنے میں ہوتا ہے یا ساحل پہ اکیلے تڑپ تڑپ کر جان دینے میں۔"

مجھ میں اب بحث کی سکت نہیں رہی تھی۔ یوں بھی اگلے وقتوں کے لوگوں سے الجھنا بے مناسب بات ہے۔ میں نے اکتا کر گھڑی دیکھی تو وہ میرا مطلب سمجھ گیا اور اٹھتے ہوئے بولا۔ "تم لوگوں کی سنگت میں رہ کر میں نے بھی بہت سی اصطلاحیں سیکھ لی ہیں مثلاً شعورِ ذات، اظہارِ ذات، انا، خودی، تحصیل ذات وغیرہ۔ یہ اصطلاحیں دوسروں کو مرعوب کرنے میں بہت کام آتی ہیں۔ جہاں تک میں سمجھا ہوں انا یا خودی ہستی کے امکانات کا شعور ہے اور اظہارِ ذات ان امکانات کو اجاگر کرنے کا نام ہے۔ اظہارِ ذات کی تگ و دو میں جو مشکل مقامات آتے ہیں ذات کی تحصیل ان کے دوران ہی میں ہوتی ہے لیکن فرد اپنی زمین، اپنے ماحول اور اپنے معاشرے سے تخلیقی رشتہ جوڑ کر ہی ہستی کے امکانات کو اجاگر کر سکتا ہے۔

موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں"

"اس کے باوجود ہر انسان ایک اکائی ہوتا ہے۔ اس کی ایک منفرد شخصیت ہوتی ہے۔"

"تم جب اکائی کی باتیں کرتے ہو تو مجھے بڑی ہنسی آتی ہے۔ بھائی میرے ہمارے زمانے میں بھی لوگ ایک ایک کر کے ہی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتے تھے۔ کسی غار میں تھوک کے تھوک نہیں نکلتے تھے۔ مگر ہماری ذات ہمارے سماج سے جڑی ہوتی تھی اور اگر کوئی شخص اس جوڑ کو توڑ دیتا تھا تو وہ مر جاتا تھا۔ تم لوگوں نے اس اکائی کی دھن میں سماج سے اپنا رشتہ توڑ لیا ہے اور اب تم بھری بستی میں بھی اکیلا پن محسوس کرتے ہو حالانکہ ہم کو تنہائی کا احساس کبھی نہیں ہوا۔ بات یہ ہے کہ ذاتی ملکیت کے پجاریوں نے خود تو ذاتی ملکیت پر قبضہ کر لیا ہے اور تم کو ذات کے جال میں پھنسا دیا ہے۔ اب تم کو ذاتی ملکیت تو ملنے سے رہی لہٰذا تم ذات کی آرزوں، ذات کے اظہار ہی کو ذاتی ملکیت سمجھ کر مگن ہو رہے ہو۔"

"ذرا سوچو تو تم لوگوں کو کتنی سہولتیں میسر ہیں۔ تم کو رنگ درکار ہوں تو بازار سے بھانت بھانت کے رنگ خرید لاتے ہو۔ تمہیں کینوس بھی گزوں کے حساب سے آسانی سے مل جاتا ہے اور ہمیں دیکھو کہ رنگ کے لیے ہمیں کیا کیا جتن کرنے پڑتے تھے۔ ہم طرح طرح کی پتیاں، جڑی بوٹیاں اور پتھر نہ جانے کہاں کہاں سے ڈھونڈ کر لاتے تھے۔ ان کو کوٹتے پیستے تھے۔ ان میں جانوروں کا خون اور چربی ملاتے تھے۔ چٹانوں کو ہتھوڑوں، ہتھوڑوں رگڑ رگڑ کر چکنا کرتے تھے اور تب

ان پر تصویریں بناتے تھے۔ ان رنگوں میں، ان چٹانوں میں، ان تصویروں میں سچ مچ ہماری محنت کا پسینہ شامل ہوتا تھا۔ اسی لیے ہمیں اپنے رنگوں سے، اپنی چٹانوں سے، اپنی تصویروں سے بڑی محبت تھی۔ مگر سچ بتاؤ کیا تم کو بھی اپنے رنگوں، اپنے گھونسلوں سے اتنی ہی محبت ہے؟ کیا تمہاری تصویروں سے بھی واقعی تمہارے پسینے کی بو آتی ہے؟ قصہ یہ ہے کہ خود پرستی کے چکر میں پڑ کر تم لوگ سرے سے محبت کرنا ہی بھول گئے ہو۔ انسانوں، جانوروں سے، پھولوں سے، زمین سے غرض کہ تم اب کسی چیز سے بھی محبت نہیں کرتے حتیٰ کہ خود اپنی بنائی ہوئی چیزوں سے بھی نہیں۔ تصویروں پر اپنا نام لکھ کر بھی تم لوگ کتنے اکیلے کتنے دکھی ہو۔"

حصہ دوئم

سجّاد ظہیر

۱۹۷۳ء میں انجمن ترقی پسند مصنفین کے روح رواں سید سجاد ظہیر کے انتقال پر سبط حسن صاحب نے زیر نظر دو مضامین سپرد قلم کیے۔ پہلا مضمون انگریزی روزنامہ ڈان کراچی میں شائع ہوا جبکہ دوسرا مضمون انھوں نے انجمن ترقی پسند مصنفین، ادارہ یادگار غالب اور ینگ رائٹرز فورم کے زیر اہتمام تعزیتی جلسے منعقدہ غالب لائبریری میں پڑھا۔ انگریزی مضمون کا ترجمہ اور تعزیتی جلسے میں پڑھا جانے والا مضمون ماہنامہ "طلوع افکار" کراچی کے سجاد ظہیر نمبر (نومبر ۱۹۷۳ء) میں شائع ہوئے۔ (مرتب)

انجمن ترقی پسند مصنفین کے بانی سجاد ظہیر کی اچانک موت نے ایک ایسی پیاری شخصیت کو ہمارے درمیان اور اردو ادب کے میدان سے اٹھا لیا ہے جس کی خدمات جدید اردو ادب کی نشو و نما کے سلسلے میں ہمیشہ یاد رکھی جائیں گی۔ یہ نکتہ قابل غور ہے کہ ان کا انتقال ایسے وقت میں ہوا جب وہ افریقی اور ایشیائی ادیبوں کی کانفرنس (منعقدہ الما آتا) میں شرکت کر رہے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ افریقہ اور ایشیا کے ادیبوں کا اتحاد اور ان کی یکجہتی سجاد ظہیر کو ہمیشہ بے حد عزیز تھی۔

گزشتہ ایک سال سے وہ برصغیر کے اردو کے اولین اور فارسی کے اہم اور منفرد شاعر امیر خسرو کی زندگی اور ان کی شاعری کے بارے میں لندن، برلن، ماسکو، تاشقند، کابل اور ہندوستان کے کونے کونے سے مواد جمع کر رہے تھے۔ اس لیے کہ امیر خسرو کی چھٹی صد سالہ برسی پوری دنیا میں ۱۹۷۵ء میں منائی جائے گی۔

سجاد ظہیر لکھنؤ چیف کورٹ کے چیف جج سر سید وزیر حسن کے چوتھے بیٹے تھے۔ انھوں نے آکسفورڈ یونیورسٹی سے بی اے پاس کیا اور ۱۹۳۵ء میں بیرسٹر بن گئے مگر انھوں نے نہ کبھی وکالت کی اور نہ کوئی ملازمت بلکہ اپنا تمام وقت سیاسی اور ادبی سرگرمیوں کی نذر کر دیا۔ ۱۹۳۷ء میں ان کی شادی اردو کی مشہور افسانہ نگار اور ناول نگار رضیہ سجاد ظہیر سے ہوئی۔

انگلستان کے قیام کے دوران میں انھوں نے سامراجیت کے خلاف تحریکوں میں کھل کر حصہ لیا اور سوشلزم سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ سجاد ظہیر بنیادی طور پر ادبی مزاج رکھتے تھے، چنانچہ لندن میں ان کے تعلقات آڈن، لوئیس میکینس، اسٹیفن اسپینڈر، رالف فوکس، جیک لنڈسے، ڈیوٹ گیسٹ، کنٹور تھ اور ملک راج آنند جیسے اہم ادیبوں اور شاعروں سے ہو گئے تھے جو ان دنوں ترقی پسند رجحانات کے لیے مشہور تھے۔ سجاد ظہیر فرانسیسی اور انگریزی زبانوں پر پورا عبور رکھتے تھے۔ لیکن انھوں نے ہمیشہ اپنے خیالات کا اظہار اردو ہی میں کیا۔ اس لیے کہ انھیں اردو سے بڑا گہرا جذباتی لگاؤ تھا۔ لندن ہی میں انھوں نے اپنا مشہور و معروف ناول "لندن کی ایک رات" لکھ لیا تھا۔ جو آج بھی ویسا ہی تازہ اور مقبول ہے جیسا کہ اپنے ابتدائی دور میں تھا۔ اس ناول کے بعد انھوں نے کئی ایک بہت عمدہ افسانے بھی لکھے۔

ان کا دوسرا بڑا معرکہ آرا کام کہانیوں کے اس مجموعے کی ترتیب اور اشاعت تھا جسے "انگارے" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس مجموعے میں پروفیسر احمد علی، ڈاکٹر رشید جہاں اور ان کے میاں محمود الظفر کی کہانیاں بھی شامل تھیں۔ شائع ہوتے ہی اس کتاب نے پورے ملک میں ایک تہلکہ مچا دیا تھا۔ یہ کہانیاں آج کے دور میں تو بڑی بے ضرر سی معلوم ہوتی ہیں لیکن جس زمانے میں یہ کتاب چھپ کر سامنے آئی تھی اس وقت کے اردو پڑھنے والے ہمارے سماجی اور اخلاقی دوغلے پن کے متعلق ایسی کھری اور سخت تنقید پڑھنے کے عادی نہیں تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس کتاب پر روایت پرستوں نے بڑی لے دے کی یہاں تک کہ اس کتاب کے کہانی لکھنے والوں کو جان سے مار دینے کی دھمکیاں بھی دی گئی تھیں۔ بالآخر یوپی گورنمنٹ نے اس کتاب کو ضبط کر لیا۔

یہ دور پوری دنیا میں سیاسی اخلاقی اور فکری اعتبار سے شدید بحران کا وقت تھا۔ ہٹلر انھی دنوں تازہ تازہ جرمنی کی مسند اقتدار پر آیا تھا اور اسپین کی جمہوری اور منتخب حکومت کا تختہ جنرل فرانکو اور اس کے حواریوں نے جرمنی کے نازی اور اٹلی کی فاشسٹ قوتوں کی مدد سے الٹ دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ یورپ اور ایشیا کے آزادی اور جمہوریت پسند فطری طور پر اس شخصی اقتدار کی پھیلتی ہوئی وبا سے سخت مضطرب تھے چنانچہ انھوں نے دنیا بھر کی ترقی پسند ادبی قوتوں کو منظم کیا تاکہ فرد کی آزادی اور اس کے جمہوری حقوق کا علم بلند رکھا جا سکے۔ اس پس منظر میں سجاد ظہیر اور ان کے ساتھیوں نے ایسے ادیبوں کی ایک تنظیم کی بنیاد ڈالی جو انسانیت کی مادی اور عقلی سربلندی کے حق میں نبرد آزما ہو سکتے تھے۔

۱۹۳۶ء میں انجمن ترقی پسند مصنفین قائم کرنے سے پہلے سجاد ظہیر برصغیر کے تقریباً تمام

ممتاز اہل علم اور ادیبوں اور شاعروں سے ملے اور ان سے اس مسئلے پر تبادلۂ خیال کیا۔ ان کے اس خیال کو علامہ اقبال، رابندر ناتھ ٹیگور، مولوی عبدالحق، منشی پریم چند، قاضی عبدالغفار، مسز سروجنی نائیڈو، میاں بشیر احمد، مولانا عبدالمجید سالک، مولانا غلام رسول مہر، صوفی غلام مصطفےٰ تبسم، مولانا حسرت موہانی، مولانا چراغ حسن حسرت، جوش ملیح آبادی اور بہت سے دوسرے ادیبوں نے بعد سراہا۔ ان کے اپنے ہم عمر اور ہم عصروں مثلاً فیض احمد فیض، ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری، پروفیسر مجنوں گورکھپوری، پروفیسر احمد علی، پروفیسر فراق گورکھپوری، اختر شیرانی اور احمد ندیم قاسمی وغیرہم نے ان کی بھرپور حمایت کی۔ انجمن ترقی پسند مصنفین کی پہلی کانفرنس لکھنؤ میں ۱۹۳۶ء میں اردو کے عظیم ناول نویس اور افسانہ نگار منشی پریم چند کی صدارت میں ہوئی۔ اس اجلاس میں سجاد ظہیر کو انجمن کا جنرل سیکریٹری منتخب کیا گیا اور بہت ہی مختصر عرصے میں انجمن نے اپنے آپ کو ایک حرکی قوت کے طور پر ثابت کر دیا اور ہمارے ادب میں نئی اقدار کی آبیاری شروع کر دی۔

۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۲ء نظر بندی کے دوران میں سجاد ظہیر نے سراج مبین کے نام سے بہت سے ادبی مضامین لکھے جو انجمن ترقی پسند مصنفین کے ترجمان رسالے "نیا ادب" میں شائع ہوئے۔ رہائی کے بعد وہ بمبئی چلے گئے جہاں انھوں نے "قومی جنگ" کی ادارت کے فرائض انجام دیے۔ اسی دوران میں وہ ہندوستان کی کمیونسٹ پارٹی کی مرکزی کمیٹی کے رکن منتخب ہوئے۔ سجاد ظہیر نے اپنی سیاسی مصروفیتوں کے باوجود کبھی اردو ادب اور زبان کی خدمت سے غفلت نہیں برتی۔ یہ خدمت انھوں نے شروع ہی سے خود عائد کردہ فرض کے طور پر اپنائی تھی اور آخر تک وہ یہ فرض نہایت ذمے داری اور لگن کے ساتھ پورا کرتے رہے۔ انھوں نے بمبئی کی تاریخ میں پہلی مرتبہ یوم غالب کا انتظام کیا اور بڑی شان سے منایا۔ اس کے کچھ ہی دنوں بعد انھوں نے اسی طرح یوم شبلی بھی منایا۔ ان دونوں تقریبات میں مختلف مدرسۂ فکر کے ادیبوں نے شرکت کی۔ واقعہ یہ ہے کہ فن اور ادب کے بارے میں سجاد ظہیر کے جذبات نہایت گہرے اور نازک تھے۔ ادیبوں کے بارے میں وہ ہمیشہ اتنے پر خلوص اور گرم جوش رہے کہ وہ ادیب بھی جو ان کے سیاسی مسلک سے شدید اختلاف رکھتے تھے نہ صرف ان کی دوستی اور ان کی رفاقت کا دم بھرتے تھے بلکہ ہمیشہ ان کے ادبی مقاصد کے بارے میں دست تعاون دراز کرتے تھے۔

۱۹۴۷ء کے آخر میں سجاد ظہیر پاکستان چلے آئے تھے لیکن ۱۹۵۱ء میں انھیں راولپنڈی سازش کے مقدمے میں گرفتار کر لیا گیا۔ حیدرآباد اور مچھ جیل کی مشقت آمیز نظر بندی کے دوران میں سجاد ظہیر نے دو نہایت وقیع اور پائیدار ادبی اہمیت کی کتابیں لکھیں جن میں سے ایک فارسی

کے عظیم شاعر حافظ شیرازی کی زندگی اور شاعری کا جائزہ اور تنقیدی مطالعہ ہے۔ اس کتاب کا نام "ذکرِ حافظ" ہے۔ دوسری کتاب "روشنائی" ہے جو ترقی پسند مصنفین کی تحریک کی ابتدا اور اس کے پھیلاؤ کی تاریخ بھی ہے اور ان بے سروپا الزامات کی مدلل تردید بھی جو اس تحریک پر تھوڑے تھوڑے وقفے سے عائد کیے جاتے رہے ہیں۔ جیل میں نظر بندی کے عرصہ میں انھوں نے کچھ نظمیں بھی لکھی تھیں جو حال ہی میں دہلی میں "نیلم" کے نام سے ایک مجموعے کی شکل میں شائع ہوئی ہیں۔ ان نظموں کی اکثریت ان نظموں کی ہے جنھیں آج کل تجریدی شاعری کہا جاتا ہے۔ "نیلم" کے دیباچے میں سجاد ظہیر نے نئی نسل کے جدید شعرا کے مسائل اور روایت پسندانہ لٹریچر اور ڈکشن کی محدود نوعیت پر بڑی اہم تنقیدی بحثیں اٹھائی ہیں۔ اس لیے کہ ان کے خیال میں آج کل کے نوجوان شاعر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے بالعموم روایتی سمبلز اور ڈکشن کو عہدِ جدید کی روح کی گرفت اور احاطہ نہ کرنے کے شاکی نظر آتے ہیں۔

سجاد ظہیر کو ۱۹۵۵ء میں پھر جیل سے رہا کر دیا گیا تھا۔ لیکن فوراً ہی انھیں ہندوستان بھیجا دیا گیا۔ وہ عمر بھر پاکستان اور اس کے عوام کے لیے اپنے دل میں نیک خواہشات بسائے رہے اور دونوں ملکوں کے درمیان دوستی اور خوشگوار تعلقات کے لیے سر توڑ کوششیں کرتے رہے۔ وہ دہلی کے ایک روزنامے (حیات) کے مدیر تھے اور ایک صحافی ہونے کی حیثیت سے پچھلے دنوں پاکستان آنے کی اجازت حاصل کرنے کے لیے کوشش کر رہے تھے۔ اس ضمن میں انھوں نے آکسفورڈ کے اپنے پرانے ہم سبق اور آج کل لندن میں پاکستان کے سفیر میاں ممتاز دولتانہ سے ملاقات بھی کی تھی اور دولتانہ صاحب نے جناب ذوالفقار علی بھٹو کو اس بارے میں لکھا بھی تھا۔ لیکن اس سے پہلے کہ بھٹو صاحب کا جواب یہاں سے جاتا سجاد ظہیر اس دنیا سے ہی رخصت ہو گئے۔

سجاد ظہیر کوئی پر نویس قسم کے ادیب نہیں تھے۔ اپنے ۳۵ سالہ ادبی کیریئر میں انھوں نے صرف ایک ناول چند کہانیاں، اور ڈرامے اور حالی ملازمت پر ایک کتابچہ حافظ شیرازی کی شاعری کا تنقیدی جائزہ، ترقی پسند تحریک کی تاریخ، نظموں کا ایک مجموعہ اور دو درجن سے زائد مضامین لکھے لیکن جو کچھ بھی انھوں نے لکھا جدید اردو ادب پر اس کے بڑے گہرے اثرات پڑے ہیں۔

انھوں نے اپنا ادبی کیریئر بحیثیت افسانہ نگار کے شروع کیا لیکن جلد ہی وہ تنقید کی طرف نکل آئے اور بلاشبہ ان کے افکار اور خیالات کی ترجمانی کا یہی سب سے اچھا ذریعہ ثابت ہوا۔

اردو تنقید کی تاریخ میں ان کے تنقیدی مضامین سنگ میل کا درجہ رکھتے ہیں ان کے مضامین سے کلاسیکی اور جدید ادب کی تعبیر اور تنقید کے لیے نئی سمتیں کھلی ہیں۔ جو سادگی ان کی شخصیت کا جزو تھی وہی ان کے ادبی اسلوب کی خصوصیت بھی ہے انھوں نے ادب کی سکہ

بند ترکیبیں اور بھاری بھرکم الفاظ اپنے پڑھنے والوں کو متاثر اور خوف زدہ کرنے کے لیے کبھی استعمال نہیں کیے۔ وہ کسی سے اپنی ذہنی برتری منوانے کے قائل ہی نہیں تھے۔ وہ دلائل سے آدمی کو قائل ضرور کرتے تھے لیکن انھوں نے کبھی روایتی علمی اکڑفوں نہیں دکھائی۔ بحث و مباحثے وہ بڑے شان سے کرتے تھے اور اپنی ساری علمی قوت صرف کر دیتے تھے۔ لیکن انھوں نے کبھی کسی کے جذبات کو مجروح نہیں کیا۔ وہ تنقید بہت سخت کرتے تھے لیکن نہ ان کے دل میں کسی کی طرف سے میل ہوتا تھا نہ کبھی نجی حملے کرتے تھے۔ نہ کبھی اپنے مخالف کے بارے میں سرپرستانہ رویہ اختیار کرتے تھے۔

فطرت نے انھیں بڑا موشا مزاج دیا تھا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ وہ ہمارے دور کی سب سے زیادہ پسندیدہ اور پیار کی جانے والی شخصیت تھے۔ لوگوں سے ملنے جلنے کا انھیں بے حد شوق تھا اور خاص طور سے نوجوان لکھنے والوں اور ذکی اور ذہین نوجوانوں سے وہ بڑے خلوص سے ملتے تھے۔ نہ صرف ان کو بڑی کشادہ پیشانی اور خوش دلی کے ساتھ خوش آمدید کہتے تھے بلکہ ان کے مسائل پر بڑی توجہ اور گرم جوشی سے تبادلۂ خیال کرتے تھے۔ وہ بھی ایک مخلص دوست اور ان کے برابر کے ساتھی کی حیثیت میں نہ کہ کسی فتوے باز مفتی کی طرح۔ وہ بڑے صبر و سکون کے ساتھ دوسروں کی گفتگو سنتے اور کبھی کسی ملاقاتی کو انھوں نے ہراساں کرنے کی کوشش نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا ہر ملاقاتی انھیں بڑے پیارے بنے بھائی کہتا تھا۔

سجاد ظہیر کے اندر ادبی تقریبات کی تنظیم اور ترتیب کی بڑی صلاحیتیں تھیں مثلاً اس صدی کی ربعہ اول میں ڈھاکہ سے پشاور اور دہلی سے مدراس تک کا سفر کرنا اور مختلف زبانوں اور نسلی گروہوں سے تعلق رکھنے والے ادیبوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنا اور پھر ان کو ایک بڑی تنظیم کی لڑی میں پرو دینا بڑا جان جوکھوں کا مرحلہ تھا لیکن سجاد ظہیر نے یہ کام نہایت خوش اسلوبی سے اور ہنستے کھیلتے کر دکھایا۔ اس دوران میں نہ انھوں نے کبھی عجلت پسندی دکھائی اور نہ کبھی کسی پر غصہ کیا اور نہ ہی ان کے چہرے پر کبھی بیزاری تھکاوٹ اور ناگواری کے اثرات دیکھنے میں آئے۔

سجاد ظہیر ادب اور سیاست دونوں کے بارے میں سخت جانب دار تھے۔ وہ عمر بھر اپنے مقصد نظر کے لیے رزم آرا رہے۔ اور اس راہ میں انھوں نے بلاشبہ بہت بڑی قربانیاں دیں۔ لیکن اس سب کچھ کے باوجود انھوں نے اپنے دوستوں اور عزیزوں پر کبھی اپنے نظریات تھوپنے کی کوشش نہیں کی۔ وہ بڑے روشن دماغ انسان ہونے کے ساتھ ساتھ صحیح معنی میں صاحب ذوق اور جمال پسند انسان تھے اس لیے کہ زندگی کے ہر حسن سے انھیں شدید پیار تھا۔ چاہے وہ کسی روپ

میں کہیں نہ ہو اور اسی شدت کے ساتھ وہ لوگوں کی غربت، بدحالی اور ذہن پر پہرے بٹھا دینے سے نفرت کرتے تھے۔ وہ مشرقی اور مغربی موسیقی کے بڑے دلدادہ تھے اور فارسی، اردو اور ہندی شاعری کو بے حد پسند کرتے تھے۔

وہ عمر بھر انسانوں اور انسانیت کی سربلندی کے لیے بڑے خلوص اور چاؤ کے ساتھ جدوجہد کرتے رہے اور کسی موقعے پر بھی انھوں نے کسی قسم کی تلخی کا شائبہ تک نہیں آنے دیا۔ اردو ادب کی تاریخ میں ان کا نام ایک ایسی زندگی بخش تحریک کے بانی کی حیثیت سے یاد رکھا جائے گا جس نے ابتدا سے اب تک اعلا تخلیقی صلاحیتوں والی دو نسلوں کو جنم دیا ہے۔

.........(۲).........

حیات اور موت کا رشتہ ابدی ہے۔ اور ہم سب جو زندہ ہیں وہ ہر لمحہ موت ہی کی طرف سفر کر رہے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ ہم یہ سفر کیسے کرتے ہیں۔ حیات بخش قوتوں سے رابطہ رکھ کر یا موت کی قوتوں کے سائے میں کیونکہ جینے کے دو ہی طریقے ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ آدمی جب تک زندہ رہے زمین کا بوجھ بنا رہے اور لوگ اس سے پناہ مانگتے رہیں حتاکہ اس کا جنازہ بھی وبالِ دوش ہو۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ انسان جب تک زندہ رہے دوسروں کی زندگی کا سہارا بنا رہے اور مرتے وقت نہ اپنی ذات سے نادم ہو نہ دنیا والوں سے شرمندہ۔

سجاد ظہیر صاحب جن کا سوگ منانے کے لیے ہم لوگ آج یہاں جمع ہوئے ہیں بڑے آن بان سے جیے اور بڑی شان سے اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ انھوں نے ایک بھرپور زندگی گزاری۔ تمام عمر زندگی، سچائی، انصاف اور انسانیت کی قوتوں کا ساتھ دیا۔ اور بدی، بے انصافی، انسان دشمنی، ذہنی اور مادی غلامی، غرض یہ کہ ان تمام قوتوں سے لڑتے رہے جو موت اور زوال کی نشانیاں ہیں۔

سجاد ظہیر نیکی اور صداقت تھے اسی لیے ان کے ساتھ رفاقت کا رشتہ جوڑنا بہت آسان تھا۔ ان کا دل بقول غالب ہر دوستا کا باب تھا۔ اس دروازے پر نہ کوئی حاجب و دربان تھا اور نہ شناختی کارڈ کی ضرورت ہوتی تھی۔ اسی لیے پاکستان کیا اس شہر میں بھی آپ کو ایسے لوگوں کی کافی تعداد ملے گی جو ان کی شرافت، خلوص، انسان دوستی کے معترف ہوں گے۔ یہاں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جنھوں نے ان کے ساتھ مل کر ادبی یا سیاسی کام کیا ہے۔ اگر میں کچھ ایسی باتیں کہوں جس میں خود نمائی کی جھلک نظر آئے تو آپ لوگ مجھے معاف کر دیں کیونکہ ان کی ذات سے وابستگی میں عام طور سے من و تو کے حجابات اٹھ جاتے تھے اور ہر شخص یہی محسوس کرتا تھا کہ میری ذات سجاد ظہیر کی ذات کا ایک جزو ہے۔

سجاد ظہیر کی ادبی زندگی کے بارے میں بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ ترقی پسند ادب کی تحریک کی بنیاد ڈالنے اور اس تحریک کو آگے بڑھانے میں انھوں نے بڑا تاریخی کردار ادا کیا ہے۔ ان کی تحریروں نے ادیبوں کے طرز فکر و احساس پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ چنانچہ ان کی ادبی خدمات کبھی بھلائی نہیں جا سکتیں۔ لیکن ان کی شخصیت کا سیاسی پہلو ابھی زیادہ اجاگر نہیں ہوا ہے۔ وہ طالب علمی کے زمانے میں کمیونسٹ تحریک سے وابستہ ہوئے اور مرتے دم تک اس سے وابستہ رہے وہ ایک نہایت خوش حال گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور ذہنی اعلا تعلیم کے باعث بڑی آسانی سے نہایت آسودہ اور پر چشم زندگی بسر کر سکتے تھے۔ لیکن انھوں نے انقلابی جدوجہد کی پر خار وادی میں قدم جان بوجھ کر اور سوچ سمجھ کر رکھا تھا انھوں نے کبھی پیچھے مڑ کر نہ دیکھا کہ اس آبلہ پائی نے کتنے کانٹوں کو گلنار بنایا ہے۔ وہ آگے ہی بڑھتے رہے۔

جو لوگ سجاد ظہیر کے مزاج کی نرمی، منکسر اور نفاست سے واقف تھے اور فنون لطیفہ سے ان کی والہانہ محبت سے آگاہ تھے، ان کو سجاد ظہیر کی سیاسی مصروفیتوں پر کبھی کبھی بڑی حیرت ہوتی تھی۔ کیونکہ کمیونسٹ پارٹی کی سرگرمیوں میں حصہ لینا یا پارٹی کی تنظیم کے لیے دوڑ بھاگ کرنا بظاہر بڑا غیر شاعرانہ فعل معلوم ہوتا ہے۔ وہ سوچتے تھے کہ اتنا نازک مزاج شخص بھلا مزدوروں اور کسانوں میں گھل مل کر کس طرح کام کر سکتا ہے۔ ادب اور پارٹی کی سیاست ان کو دو متضاد چیزیں نظر آتی تھیں مگر سجاد ظہیر کو اس بات پر حیرت ہوتی تھی کہ وہ لوگ جو اپنے کو روشن خیال اور ترقی پسند کہتے ہیں کمیونسٹ کیوں نہیں ہو جاتے۔ وہ کہتے تھے کہ میں ترقی پسند ادیب اسی لیے ہوں کہ کمیونسٹ ہوں اور کمیونسٹ اسی لیے ہوں کہ ترقی پسند ادیب ہوں۔ وہ ان دونوں حقیقتوں کو ایک دوسرے کی ضد نہیں سمجھتے تھے بلکہ ایک کو دوسرے کا منطقی نتیجہ تصور کرتے تھے۔

انھوں نے پاکستان کمیونسٹ پارٹی کے جنرل سیکرٹری کا عہدہ بڑے پریشان کن حالات میں سنبھالا تھا۔ پاکستان میں کمیونسٹ پارٹی کے صوبائی دفتر لاہور، کراچی اور پشاور میں موجود تھے۔ لیکن سب سے فعال صوبائی پارٹی صوبہ پنجاب کی تھی۔ البتہ اس پارٹی کے بیشتر رہنما سکھ یا ہندو تھے۔ سردار سوہن سنگھ جوش، سردار تیجا سنگھ سوتنتر، سردار کرم سنگھ مان وغیرہ۔ ان میں سے بعض کا تعلق غدر پارٹی سے رہ چکا تھا۔ بعض مولانا عبید اللہ سندھی اور مولوی برکت اللہ مرحوم کے ساتھ کام کر چکے تھے اور دس دس پندرہ پندرہ سال قید رہے تھے۔ ملک تقسیم ہوا تو ان سب لوگوں کو بھی ہندوستان جانا پڑا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہاں کی پارٹی کا شیرازہ بکھر گیا۔ سجاد ظہیر کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے تین سال کی مختصر مدت میں کمیونسٹ پارٹی کے نہ صرف بکھرے

چھوٹے ٹکڑوں کو دوسرے نوجوڑا بلکہ نئے کارکنوں کی سیاسی تربیت کرکے اس نوزائیدہ پارٹی کو ایک نہایت باعمل اور منظم جماعت میں تبدیل کر دیا۔ سجاد ظہیر کو پاکستان کے حالات کا مطالعہ کرنے کا بہت کم موقع ملا تھا۔ روپوشی کی وجہ سے وہ عام لوگوں سے کیا خود پارٹی کے کارکنوں اور ہمدردوں سے بھی آزادی سے نہ مل سکتے تھے۔ اس کے باوصف ان کی شخصیت میں اس بلا کی کشش تھی کہ پارٹی کا ہر رکن ان سے ذاتی طور پر ایک یگانگت اور اپنایت محسوس کرتا تھا۔ ہر شخص کو ان پر اور ان کے طریقہ کار پر پورا پورا بھروسا تھا۔ یہی وہ اوصاف تھے جن کی بدولت وہ پارٹی کے اندر فکر و عمل کی وحدت کو فروغ دینے میں کامیاب ہوئے۔ اس وقت کمیونسٹ پارٹی سیسہ کی ایک دیوار تھی جس میں گروہ بندیوں اور باہمی رقابتوں کے شگاف نہیں تھے۔

سجاد ظہیر بنیادی طور پر ایک آرٹسٹ تھے۔ چنانچہ وہ انقلابی سرگرمیوں کو بھی ایک آرٹسٹ کی نظر سے دیکھتے اور برتتے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ انقلاب بھی تو سازِ ہستی کا ایک حیات بخش نغمہ ہے لہٰذا ہر انقلابی کارکن کا فرض ہے کہ جس طرح ایک موسیقار ستار کے مختلف تاروں کو حرکت دے کر ان کی آوازوں میں ایک آہنگ اور حسن پیدا کرتا ہے یا ایک پیانو بجانے والا پیانو کی پتیوں پر اپنی انگلیوں کی جنبش سے نئی نئی دھنیں بناتا ہے تاکہ لوگوں کا جمالیاتی ذوق نکھرے اور ان میں زندہ رہنے اور زندگی کو حسین بنانے کا ولولہ پیدا ہو اسی طرح ہم انقلابیوں کا بھی یہ فرض ہے کہ وہ اپنے عمل سے لوگوں میں زندگی سے محبت کرنے، زندگی کے سچے اور حیات بخش اقدار کو ترقی دینے، زندگی کو زیادہ آسودہ، آرزو اور باشعور بنانے اور ان قوتوں سے نبرد آزما ہونے کی صلاحیتیں ابھارے جو انسانیت کے لیے ایک جان لیوا روگ بن گئی ہیں۔

سجاد ظہیر نے تحریکِ پاکستان کی حمایت اس وقت کی جب مسلم لیگ ایک جماعت تھی اور برصغیر کی تمام سیاسی جماعتیں تحریکِ پاکستان کے خلاف تھیں انھوں نے قوموں کے حق خودارادیت کی تشریح میں جو مضامین لکھے یا تقریریں کیں ان کی بدولت بہت سے مسلم لیگی رہنماؤں کو پہلی بار قوموں کے حق خودارادیت کا علم ہوا۔ لیکن کتنی عجیب بات ہے کہ پاکستان کے اربابِ اختیار نے اسی شخص کو قابل گردن زدنی ٹھہرایا۔

چنانچہ ان کے پاکستان میں قدم رکھنے سے پیشتر ہی ان کی گرفتاری کا پروانہ جاری ہو گیا تھا۔ وہ جب تک پاکستان میں رہے روپوش رہے۔ یا پھر گرفتار اور جب وہ رہا ہوئے تو انھیں دو دن کے اندر ملک بدر کر دیا گیا۔ اس نیک سلوک کے باوجود سجاد ظہیر جب تک زندہ رہے پاکستان اور یہاں کے لوگوں سے محبت کرتے رہے۔ ان کی برابر یہ کوشش رہی کہ پاکستان اور ہندوستان کے درمیان دوستی اور محبت کے رشتے قائم ہو جائیں۔ اپنے مضامین میں اور تقریروں میں وہ ہمیشہ

اسی بات پر زور دیتے تھے۔ حال ہی میں انھوں نے نئی دہلی کے ایک ہفتہ وار اخبار میں پاکستانی ادب پر بڑی ہمدردی سے ایک مضمون لکھا تھا۔ اس کا حوالہ دیتے ہوئے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ "پاکستانی ادب پر ایک چھوٹا سا مضمون میں نے حال ہی میں ایک ہندوستانی ہفتہ وار کے لیے لکھا تھا۔ ہندوستان میں پاکستانی کتابیں بڑی مشکل سے یا بالکل نہیں ملتیں۔ پاکستان کے پرانے رسالوں کے بل پر اور پرانی کتابوں کی بنیاد پر جو کچھ ہو سکا میں نے وہ لکھا۔ پھر بھی ہندوستان کے موجودہ حالات میں شاید یہ بھی غنیمت تھا"۔ ایک اور خط میں لکھتے ہیں کہ "یہ کیسی غیر فطری صورتِ حال ہے کہ دوست عزیز تک ایک دوسرے سے نہیں مل سکتے اور نہ ایک ملک سے دوسرے ملک آ جا سکتے ہیں۔ دہلی سے ماسکو یا لندن جانا آسان ہے، امرتسر سے لاہور ناممکن ہے۔ یورپ والے آپس میں بڑی بڑی خوفناک لڑائیاں لڑتے رہے ہیں۔ فرانس اور جرمنی تو نپولین کے زمانے سے یعنی ہزار سال سے ہر صدی میں دو چار لڑائیاں لڑ لیتے ہیں۔ لیکن لڑائی بند ہوئی اور آنا جانا تجارت لین دین سب شروع ہو جاتا ہے۔ لیکن ہماری دشمنیاں اتنی بھونڈی ہیں کہ اپنا بھلا اور انسانیت کا بھلا دونوں بھول جاتے ہیں۔ آج اسلام آباد میں گفتگو ہو رہی ہے میرا خیال ہے کہ اس بار کوئی مثبت نتیجہ ضرور نکلے گا۔ لیکن کتنا مثبت کہ ہر مرتبہ جب ملتے ہیں تو گاڑی آگے بڑھتی ہے لیکن کچھ دور چل کر پھر دلدل میں پھنس جاتی ہے، میاں دعا کرو کہ ہماری تمہاری زندگی میں کم از کم یہ صورت تو ختم ہو"۔ (۲۴ جولائی ۷۳ء لندن)

افسوس ہے کہ ان کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔ انھوں نے لندن میں میاں ممتاز دولتانہ سے ملاقات کی تھی تاکہ وہ سجاد ظہیر کو اخبار نویس کی حیثیت سے پاکستان آنے کی اجازت دلوا دیں۔ مجھے یقین ہے کہ یہاں سے واپس جانے کے بعد وہ جو مضامین لکھتے ان کا اثر ان ہندوستانی اخبار نویسوں کی تحریروں سے زیادہ ہوتا جو اب تک یہاں آ چکے ہیں۔

سجاد ظہیر تمام عمر اس راہ پر چلتے رہے جو انسانی معاشرے کے نجات کی راہ ہے۔ شعورِ ذات، تحصیلِ ذات اور تکمیلِ ذات کا راستہ بھی یہی ہے۔ سجاد ظہیر اب زندہ نہیں ہیں لیکن ان کے کارنامے تو زندہ اور تابندہ ہیں۔ اب یہ نوجوانوں کا کام ہے کہ اس روشنی سے کسبِ فیض کریں اور آزادی اور جمہوریت کا جو پیغام سجاد ظہیر لے کر چلے تھے اس کو اپنے ہم وطنوں تک پہنچائیں۔

ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

ن م راشد اور ترقی پسندی

زیر نظر مضمون ماہنامہ پاکستانی ادب کے اگست [illegible] کے شمارے میں اداریے کے طور پر شائع ہوا۔ اس کے ساتھ ہی ن۔ م۔ راشد کا مکتوب بھی شائع ہوا جس کے حوالے سے اداریہ سپرد قلم کیا گیا تھا۔ یہاں یہ دونوں تحریریں پیش کی جا رہی ہیں۔ (مرتب)

جناب ن۔ م۔ راشد کا شمار لفظ و معنی دونوں اعتبار سے جدید اردو شاعری کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ اب تک ان کے تین مجموعے۔ ماورا، ایران میں اجنبی اور لا۔ انسان شائع ہو چکے ہیں۔ مدت گزری لاہور میں ہم ان کے پڑوسی تھے۔ پھر ایسا ہوا کہ، او بہ صرارت وطن در کوچہ بد سوا شدیم۔ انہوں نے اس اثنا میں نیویارک، تہران اور خدا جانے کس کس دیس میں ڈیرے ڈالے اور اب لندن میں مستقل سکونت اختیار کر لی ہے۔ راشد صاحب بڑے عالم و فاضل بزرگ ہیں۔ اردو فارسی، انگریزی اور دوسری کئی زبانوں کے کلاسیکی و جدید ادب پر ان کی گہری نظر ہے۔ شاید اسی باعث ان کے تخیل کا افق بہت وسیع ہے اور ان کے کلام میں تفکر کا عنصر بہت غالب ہے۔

پاکستانی ادب کے اجرا کے موقع پر ہم نے راشد صاحب سے نظموں کی درخواست کی تھی لیکن وہ خط ان کو نہیں ملا۔ کچھ عرصے کے بعد افکار کے ندیم نمبر میں ان کا ایک مکتوب شائع ہوا، جس میں انہوں نے کمیونزم اور ترقی پسند ادب کے باہمی رشتے پر اظہار خیال فرمایا تھا، ہم نے ایک خط میں راشد صاحب کے ارشادات سے اختلاف کیا تھا۔ راشد صاحب نے جواب میں جو خط لکھا ہے وہ شامل اشاعت ہے۔ انہوں نے زیر بحث مکتوب میں چند بنیادی سوال اٹھائے ہیں۔

۱۔ کمیونزم اور ترقی پسندی کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔
۲۔ اکثر یا بعض ترقی پسند مخلص نہیں ہیں اور نہ انھوں نے ترقی پسند نقطۂ نظر کو کسی اصول یا مسلک کے طور پر اختیار کیا ہے۔
۳۔ سیاسی اقتدار بزور قائم ہونے سے انسان کے اس اختیار کی نفی ہوتی ہے۔ جو اسے انسان کی حیثیت سے ودیعت کیا گیا ہے۔
۴۔ کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ادیب کو کسی خاص قسم کا ادب تخلیق کرنے کا حکم یا ہدایت دے۔

کمیونزم سے راشد صاحب کی مراد غالباً کارل مارکس کے اشتراکی فلسفے سے ہے۔ مگر اس فلسفے کی عمر تو سوا سو سال سے زیادہ نہیں جب کہ انسان ترقی پسندی کے جذبے اور شعور کی پرورش ہزاروں برس سے کر رہا ہے۔ اس لیے راشد صاحب کا یہ فرمانا کہ کمیونزم اور ترقی پسندی کا چولی دامن کا ساتھ ہے، تاریخی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ انسان نے جب آلات و اوزار بنائے، جب آگ کا استعمال دریافت کیا، کھیتی باڑی کی طرح ڈالی اور بستیاں آباد کیں۔ جب زندگی کی اندھیری رات میں علم و آگہی کے چراغ جلائے تو یہ سب اس کی ترقی پسندی ہی کے کرشمے تھے۔ ان کا کمیونزم سے دور کا واسطہ بھی نہیں ہے البتہ انسانی تاریخ کے ہر دور میں ایسی قوتیں بھی سرگرم عمل رہی ہیں کہ فنا آفرینی جن کا مسلک اور شب آفریدگی جن کا شعار تھا۔ چراغِ مصطفویؐ اور شرارِ بولہبی کی یہ ستیزہ کاری ازل سے تا امروز جاری ہے اور یہیں سے تعہد کا مسئلہ اٹھتا ہے۔ یعنی موت کی قہر انگیز اور زندگی کی خیر بخش قوتوں کی نبرد آزمائی میں ہم کس کا ساتھ دیں۔ ترقی پسندی کا تو بس ہر دور میں ایک ہی معیار رہا ہے اور وہ یہ کہ فرد اپنے ماحول، اپنے معاشرے اور انسانی ذات کو زیادہ حسین بامعنی اور "تخلیقی" بنانے میں کیا کردار ادا کرتا ہے۔ آیا وہ ان قوتوں کا ساتھ دیتا ہے جو انسان کی فکری اور تخلیقی صلاحیتوں کو ابھارنے کی سعی میں مصروف ہیں یا ان قوتوں کا جو زندگی کو پیچھے لے جانے کے درپے ہیں۔

ترقی کا جو قانون معاشرتی زندگی پر لاگو ہوتا ہے ادب اور دوسرے فنونِ لطیفہ بھی اسی قانون کے تابع ہوتے ہیں۔ ترقی پسندی کا جو خون معاشرتی زندگی کی جان ہے۔ وہی ادب کی رگوں میں بھی دوڑتا رہتا ہے۔ وہ کون ترقی پسند ادیب ہوگا جو یہ احمقانہ دعویٰ کرے کہ کارل مارکس سے پیشتر کا سارا ادب غیر ترقی پسندانہ ہے۔ کیونکہ ہر زمانے اور ہر زبان میں ترقی پسند اور غیر ترقی پسند دونوں قسم کا ادب تخلیق ہوتا رہا ہے۔ کس میں اتنی جرأت ہے کہ جو یہ کہے کہ ہومر، درجل، دانتے، فردوسی، سعدی، شیکسپیر، بیدل، غالب اور نظیر اکبر آبادی وغیرہ غیر ترقی پسند

تھے۔ اس لیے کہ انھوں نے سوشلزم کی مدح سرائی نہیں کی، یا کمیونسٹ مینی فسٹو کو نظم نہیں کیا۔ البتہ جب ازرا پاؤنڈ یا گیبریل دانسیو فاشزم کی ثنا و صفت میں قصیدے لکھیں اور ہم سے یہ توقع کی جائے کہ ہم ان کے کلام کے معنے اور مفہوم پر نہ جائیں بلکہ ان کے پیرایۂ اظہار پر سر دھنیں، تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی یہ کہے کہ ناگاساکی اور ہیروشیما کی خون آشام تباہکاری پر دھیان نہ دو بلکہ ایٹم بم پھٹنے سے جو چھتری نما آتشیں غبار اٹھا تھا اس کے حسن کی داد دو۔ کنوٹ ہامزون ناروے کا نوبل انعام یافتہ ادیب تھا۔ اس کی تصنیف "بھوک" لوگوں کو بہت پسند تھی لیکن جب ناروے پر ہٹلر کا قبضہ ہوا اور کنوٹ ہامزون نازیوں سے مل گیا تو معلوم ہے اس کے ہم وطنوں نے اپنے محبوب فنکار سے نفرت کا اظہار کس طرح کیا؟ انھوں نے "بھوک" کے نسخے الماریوں سے نکال نکال کر مصنف کو واپس بھجوا دیے۔ ممکن ہے کسی کو ناروے والوں کی اس حرکت پر ہنسی آئے مگر ہم کنوٹ ہامزون کے سے ہرمزوں انعام یافتہ ادیبوں کو ناروے والوں کے جذبۂ حریت اور غیرتِ انسانی پر نثار کرتے ہیں۔ احتجاج کی وہ ایک ساعت ان کی ترقی پسندی کا اعلان نامہ تھی اور آرزوؤں کا وہ ایک لمحہ "بھوک" کی حیاتِ جاوداں سے لاکھ درجے قیمتی تھا۔

جہاں تک ترقی پسندوں کے خلوص یا اصول پرستی کا سوال ہے سو اس کے بارے میں ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ اس لیے کہ راشد صاحب کی سوچ کا انداز خالص داخلی اور استقرائی ہے۔ انھوں نے غالباً بعض افراد کے طرزِ عمل سے یہ کلیہ وضع کیا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ راشد صاحب نے ترقی پسند ادب کی تحریک کے ساتھ ناانصافی کی ہے۔ البتہ اس کا فیصلہ کہ راشد صاحب حق پر ہیں یا ہم تاریخ کرے گی۔

جہاں تک سیاسی اقتدار کے بزور قائم کرنے یا ہونے کا سوال ہے تو ہماری دلی آرزو بھی یہی ہے کہ دنیا کے تمام معاشی، سیاسی اور سماجی مسائل افہام و تفہیم اور امن و آشتی سے طے پائیں۔ نہ زور آزمائی کی جائے نہ خون خرابہ ہو۔ مگر افسوس ہے کہ نہ ماضی نے ہماری ان خواہشوں کا احترام کیا اور نہ فی زمانہ (اقوامِ متحدہ کے منشور کے باوجود) ہماری خواہشوں پر عمل ہوتا ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ سیاسی اور معاشی اقتدار ہر دور اور ہر ملک میں قوت ہی کے بل پر حاصل کیا گیا ہے۔ کبھی کوئی طبقہ، مخالف طبقے کی دلیلوں یا عرض داشتوں سے متاثر ہو کر اپنی حاکمیت سے دست بردار نہیں ہوا ہے۔ خود سرمایہ داری نظام کو یورپ میں اپنا اقتدار قائم کرنے کے لیے جاگیرداروں سے جو مسلح جد و جہد کرنی پڑی اس سے ہر شخص واقف ہے۔ سترھویں صدی عیسوی میں برطانیہ میں سرمایہ داری نظام کے حامیوں اور جاگیرداری نظام کے محافظوں کے درمیان برسوں تک کشت و خون کا بازار گرم رہا۔ بادشاہ چارلس اول کا سر قلم ہوا تب کہیں جا کر سرمایہ دار

طبقہ برسرِ اقتدار آیا۔ یہی صورتِ حال امریکہ کی جنگِ آزادی اور انقلابِ فرانس کے دوران پیش آئی اس کے مقابلے میں روس کا سوشلسٹ انقلاب بے حد پرامن تھا۔ سینٹ پیٹرز برگ (لینن گراڈ) کے مزدوروں نے جب بالشویک پارٹی کی رہنمائی میں زار کے قصرِ شاہی پر دھاوا کیا تو خون کا ایک قطرہ بھی نہ بہا۔ البتہ خونریزی اس وقت شروع ہوئی جب زار کے مختلف فوجی جنرلوں نے روس کی سوشلسٹ حکومت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور برطانیہ فرانس اور امریکہ کی فوجی اور مالی مدد سے ملک گیر خانہ جنگی شروع کی۔ بالشویکوں کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد سامراجی طاقتوں نے پرامن انتقالِ اقتدار کی نقاب بھی اتار کر پھونک دی چنانچہ اسپین میں جب ۱۹۳۵ء میں پہلی بار جمہوریت پسندوں کے متحدہ محاذ کو عام انتخابات میں پرامن طریقے پر فتح ہوئی تو جنرل فرانکو نے ہٹلر اور مسولینی کے اشارے پر اسپین کی نئی جمہوریت کے خلاف بغاوت کر دی۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد سامراجی طاقتوں نے کئی جمہوری حکومتوں کا جو پرامن اور آئینی ذرائع سے برسرِ اقتدار آئی تھیں مسلح بغاوت کے ذریعہ تختہ الٹ دیا اور ہزاروں لاکھوں بے گناہ قتل ہوئے، کانگو میں لومبا کا قتل، گنی میں ڈاکٹر ابن کرومای اور انڈونیشیا میں ڈاکٹر سوئیکارنو کی حکومت کی برطرفی، چلی میں فوجی بغاوت اور ہزاروں انسانوں کا قتل، جنوبی چین میں ۲۷ سال کی طویل خانہ جنگی، ویتنام میں ۱۱ سالہ خونریز جنگ اور سی، آئی، اے کی نوازش ہائے بیسم کے حالیہ انکشافات اس تلخ حقیقت کا ثبوت ہیں کہ جاگیردار طبقہ ہو یا سرمایہ دار طبقہ، بخوشی اپنے اختیارات کسی دوسرے طبقے کو نہ پہلے سونپنے کے لیے تیار تھا نہ آج ہے۔ تشدد برائے تشدد سوشلسٹوں کا کبھی مسلک نہیں رہا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ مخالف قوتوں نے ہمیشہ ان پر تشدد کیا ہے۔ البتہ وہ اہنسا کے قائل نہیں ہیں اور جب ان پر حملہ ہوتا ہے تو پھر انہیں بھی زور کا جواب زور سے دینا پڑتا ہے۔

جہاں تک کسی ادیب کی شخصی آزادی کا تعلق ہے ہم راشد صاحب کے موقف کی صدقِ دل سے تائید کرتے ہیں بلکہ ہمارا خیال تو یہ ہے کہ شخصی آزادی ہر بشر کا خواہ وہ ادیب ہو یا غیر ادیب پیدائشی حق ہے۔ اس لیے کہ انسان کی تخلیقی صلاحیتوں اور طبعی میلانات کو مکمل آزادی کی فضا ہی میں فروغ مل سکتا ہے۔ بندگی میں اس کی زندگی واقعی جوئے کم آب ہو جاتی ہے۔ راشد صاحب نے "لا مساوی انسان" کے دیباچے میں کیا خوب کہا ہے کہ "غلامی فرد کی قیمت اور قامت دونوں کو کم کر دیتی ہے۔ اس قسم کی زندگی میں عشق اور فکر دونوں کوتاہ اور کم مایہ ہو کر رہ جاتے ہیں"۔ لیکن ان کا یہ الزام کہ ترقی پسند حضرات شاعر کو موضوع کے انتخاب میں اپنے انفرادی حق سے دست بردار ہو جانے کی تلقین کرتے ہیں، بے بنیاد ہے۔ ہندوستان پاکستان کے کس ترقی

پسند شاعر نے کسی شاعر یا فنکار کو یہ ہدایت دی ہے کہ تم اس قسم کا ادب تخلیق کرو اور اس قسم کا ادب تخلیق مت کرو۔ البتہ تخلیقی انسان عجیب و غریب ہے کہ وہ احکام کی بجاآوری کے دوران میں بھی عظیم فن پارے تخلیق کر لیتا ہے۔ آخر فردوسی نے شاہنامہ محمود غزنوی کی فرمایش ہی پر تو لکھا تھا۔ اور مائیکل انجیلو اور رفیل نے پاپائے روم کے حکم ہی سے تو کلیسائے روم کی دیواری تصویریں بنائی تھیں اور شیکسپیر نے بیشتر ڈرامے ناٹک گھر کے مالک کی ہدایت ہی پر پیٹ کی خاطر لکھے تھے۔ ابھی کل کی بات ہے کہ اردو شعرا (جن میں غالب، میر اور سودا بھی شامل ہیں) طرحی مصرعوں پر فرمایشی غزلیں لکھا کرتے تھے۔ اس کے یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ ہم حکم، ہدایت، یا نصیحتوں کے حق میں ہیں۔ بلکہ ہمارا موقف بھی یہی ہے کہ ہر فنکار کو اپنے "رویا" ہی کی بات ماننی چاہیے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ کسی نے فیض احمد فیض، احمد ندیم قاسمی، فارغ بخاری، عصمت چغتائی، کرشن چندر یا دوسرے ترقی پسند ادیبوں سے کبھی یہ نہیں کہا کہ تم اس قسم کی کہانی، یا نظم یا غزل لکھو۔ بلکہ سب نے اپنے اپنے فلسفۂ زیست اور جمالیاتی ذوق کے مطابق اپنے "رویا" کی پیروی کی۔

ہمیں کامل یقین ہے کہ راشد صاحب شخصی آزادی کی پاسبانی بدستور کرتے رہیں گے۔ اور وطن سے ہزاروں میل دور رہ کر بھی ابنائے وطن کے جبر و اختیار کی جدوجہد کو نظر انداز نہ کریں گے۔ اس لیے کہ اظہارِ ذات اور تحصیلِ ذات پورے بنی نوع انسان کا مشترکہ حق بھی ہے اور مسئلہ بھی۔

ن م راشد کے تاثرات

برادر عزیز! آپ تندرست اور خوش و خرم رہیں۔ آپ کا خط ملا اور آپ نے یہ تو بہت ہی بڑا کرم کیا کہ مجھے اپنے ماہنامے کے پانچ شمارے بھجوا دیے۔ پہلا شمارہ جو آپ نے تہران کے پتے پر بھجوایا اب تک موصول نہیں ہوا۔ اور نہ آپ کا وہ خط ملا جو آپ نے اُس پتے پر لکھا تھا۔

میں انگلستان میں آباد ہونے کی خاطر ہی یہاں منتقل ہوا ہوں۔ جن گناہوں کا عادی ہو چکا ہوں ان کے لیے پاکستان میں کوئی گنجایش نہیں۔ آپ وہاں رہ رہے ہیں اور کسی اور نئی صبح کے انتظار میں دن کاٹ رہے ہیں تو میں آپ کی ہمت کی داد دیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ سب سے اہم بات میرے خلاف یہ ہے کہ بیوی انگریز ہے اور رومی کے قول کے مطابق، رشتہ اے در گردنم افگندہ دوست، می رود ہر جا کہ خاطر خواہ اوست۔ اکثر جی چاہتا ہے کہ ان علائق کو توڑ کر واپس پاکستان آ جاؤں۔ لیکن بوجوہ ممکن نہیں۔ وہاں آپ اور کئی احباب زبان کھلوائیں گے۔ اور گلیوں میں

میری نعش کو کھینچتے پھریں گے"۔ اس سبب سے جس سے غالب کو اندیشہ تھا۔ میں یہاں انگلستان میں لسانی زبان بندی پر خوش ہوں کہ میں نے اس کا فیصلہ خود کیا ہے۔ کسی اور کے فرمان سے نہیں۔ اور "خاموشم و گویا یم حرفم بہ کتاب اندر" کی کیفیت میں بڑی لذت ہے۔

میں نے صہبا کے نام اپنے خط میں "کمیونسٹوں" کے بارے میں جس رائے کا اظہار کیا تھا وہ اول تو کمیونسٹوں کے بارے میں رائے کی حیثیت ہی نہیں رکھتی تھی۔ بلکہ صرف کمیونزم اور "ترقی پسندی" کے باہمی رشتے کی طرف اشارہ مقصود تھا۔ دوسرے کسی "ذاتی تجربے" کا اس میں کوئی شائبہ نہ تھا۔ کہ مجھے کمیونسٹوں یا نام نہاد ترقی پسندوں کا کوئی تجربہ ہے ہی نہیں۔ میں نے صرف یہ کہا تھا کہ "کمیونزم اور ترقی پسندی کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور جو لوگ کمیونزم کو سمجھے بغیر اپنے آپ کو "ترقی پسند" کہتے ہیں وہ اسلام کے ان جاہل ملاؤں یا عیسائیت کے ان نادان پادریوں کے مانند ہیں جو محض توہمات کو مذہب سمجھتے ہیں"۔ شاید آپ کو یاد ہو کہ کئی برس پہلے ایک ترقی پسند ادیب نے جو کسی ترقی پسند رسالے کے مدیر بنا دیے گئے تھے اپنے پہلے یا دوسرے اداریے میں کیا لکھا تھا؟ "میں جب بورژوا کے پھٹے پرانے کپڑے دیکھتا ہوں تو میری آنکھوں میں آنسو آجاتے ہیں"۔ آج ان کا شمار بڑے ترقی پسندوں میں ہوتا ہے۔ لیکن ان کی ابتدا جہاں سے ہوئی اس منزل پر اور بہت سے ترقی پسند ابھی تک پڑے ہوئے ہیں۔ اکثر یا بعض (جو آپ کو پسند ہو) ترقی پسند فیشن کے طور پر اس مسلک کے پیروکار ہیں یا کسی کے کہنے سننے پر اور اپنی ذاتی فکر کے فقدان کے باعث اس راہ پر آنکھیں بند کیے چلے جا رہے ہیں۔ بعض ایسے ہیں جنہیں یہ اعتماد ہے کہ اگر ان کا قامت بڑھ گیا تو قیمت بھی بڑھ جائے گی۔ اور بعض کی تجارتی اغراض اس سے سراسر وابستہ ہو گئی ہیں اور اب ان اغراض کو ترک کر کے خسارہ مول لینا نہیں چاہتے۔

جہاں تک میرا تعلق ہے، مجھے کمیونزم سے کوئی کد نہیں۔ اور اگر ہے تو صرف اسی حد تک جس حد تک ملائیت سے ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اشتراکی معاشرہ وجود میں آکر رہے گا۔ کیونکہ انسانی مسائل بکھرتے چلے جا رہے ہیں۔ لیکن یہ نہیں جانتا (اور شاید خود فیض بھی نہیں جانتے) کہ اس معاشرے کے وجود میں آنے کے بعد انسان کا مستقبل کیا ہوگا۔ تاہم مجھے اشتراکی معاشرے پر کوئی اعتراض نہیں، انسانیت اس سے پہلے بھی کئی تجربوں سے گزر چکی ہے۔ ایک تجربہ اور سہی مجھے صرف اشتراکی حکومتوں پر اعتراض ہے جو اس معاشرے کے وجود میں آنے سے پہلے بزور قائم ہو گئی ہیں۔ ان کے بزور قائم ہونے پر اعتراض ہے کیونکہ یہ انسان کے اس اختیار کی نفی ہے جو اسے انسان کی حیثیت سے ودیعت کیا گیا ہے اس قسم کی حکومتوں کے برسر اقتدار آنے پر ظلم و

تشدد کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ تاریخ اس کی شاہد ہے کہ جب بھی کوئی حکومت یک طرفہ تعصبات ساتھ لے کر آدمی پر تھوپ دی گئی۔ ظلم و تشدد کا جواز تلاش کر لیا گیا آج ہم جس ظلم اور جس تشدد کے شاکی ہیں ترقی پسندی کے نام سے ویسے ہی مظالم کئی اور ملکوں میں روا رکھے گئے ہیں جہاں کوئی متعصب نظریات کی حامل حکومت آ کر لوگوں کے سر پر بیٹھ گئی ہے۔

آپ جانتے ہیں میں کسی گروہ میں شامل نہیں ہوں، مجھے تنہا ترقی پسندوں ہی سے کوئی تعلق نہیں رہا بلکہ اسلامی ادب والوں یا ایسے ہی کسی اور لیبل والوں سے بھی دور رہا ہوں حتی کہ میں رائٹرز گلڈ سے بھی دور رہا ہوں مجھے صرف یہ اعتراض ہے کہ مجھ سے کوئی کیوں کہے کہ میں ایسا ادب تخلیق کروں اور ویسا ادب تخلیق نہ کروں رومی اور اقبال سے کس نے کہا تھا کہ وہ اسلامی "شاعری" کریں۔ نرودا سے کس نے کہا تھا کہ وہ "ترقی پسندانہ" شاعری کرے۔ (نرودا نے تو آج تک اپنے ذاتی حزن کے اظہار کو بھی اپنا حق جانا ہے) میرے جس تعہد (COMMITMENT) کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے وہ صرف اس حد تک ہے کہ وہ میرا اپنا تعہد ہے اور میرے ساتھ ہے اور یہ کہ میں تعہد پر مجبور ہوں بلکہ ایک طرح قدرت کی طرف سے مقہور بھی ہوں میں اپنے آپ کو کسی کے چشم و ابرو کے اشارے کا منتظر سمجھتا ہوں نہ محتاج۔ مجھے اس سے بھی غرض نہیں کہ اس تعہد کا اظہار حسن میرے لئے "میں ہوا یا نہیں مجھے صرف اس کا اظہار مقصود ہے کہ میں اس پر مجبور ہوں کہ یہی میرا اسلوب ہے وہ "حسی تجربات کی روح میں جذب" ہو یا نہ ہو مجھے اس سے کوئی واسطہ نہیں۔ کیونکہ اگر یہ ان تجربات میں جذب ہو تو زیادہ سے زیادہ عزیزی مجتبیٰ حسین یہ کہہ دیں گے کہ اس کی شاعری روح سے خالی ہے یا یہ شخص محض ٹیکنیکل شاعری کرتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ایسے لوگوں کی رائے مجھے کیوں متاثر کرے اور کیسے کرے؟ میں وہی کہنے پر مجبور ہوں جو کہہ سکتا ہوں۔ صرف اس صورت میں کہہ سکتا ہوں جس صورت میں کہنا مجھے "ہاتف" نے سکھایا ہے (خود مجتبیٰ حسین کا یہ حال ہے کہ شعر صحیح نہیں لکھ سکتے۔ جو غزل اور نظم آپ نے شائع کی ہیں انہیں میں عروض کی خامیاں دیکھ لیجیے۔ ایک پروفیسر کو کم از کم عروض کی کوئی ابتدائی کتاب تو پڑھ ہی لینی چاہیے) انہیں تو یہ بھی نہیں معلوم کہ عربی اور فارسی کا لفظ کیا ہوتا ہے؟ اور معرب اور مفرس لفظ کسے کہتے ہیں؟ انہیں تو ایک شاعر اور دوسرے شاعر کے رنگ میں امتیاز کرنے کا سلیقہ بھی قدرت نے نہیں بخشا۔ وہ شعر کو جس سطحی نظر سے دیکھتے ہیں وہ ایک ادب کے استاد ہی کے حق میں مضر نہیں بلکہ بے بس طالب علموں کے لیے بھی مہلک ہے۔ میں نعرہ بازی سے بھی نہیں ڈرتا۔ حبیب جالب کے کلام میں نعرہ بازی ہے لیکن ایسی کہ دل پر اثر کرتی ہے۔ جعفر طاہر جو اصطلاحاً ترقی پسند نہیں خطابت کا رسیا ہے۔ لیکن اس کی خطابت اس کی شاعری کی

تلی نہیں کرلی اور کتنے نام گنواؤں؟

"پاکستانی ادب" کے جو پرچے آپ نے مجھے بھجوائے ہیں ان میں، میں نے اپنی سمجھ میں آنے والی سب چیزیں پڑھ ڈالی ہیں۔ اردو رسالے میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ فیض کے سگریٹوں کے مانند جلد ختم ہو جاتا ہے۔ میں نے آپ کی ہدایت کے باوجود آپ کے ماہنامے کا مطالعہ "ہمدردی سے نہیں کیا"۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کا معیار ابھی تک پست ہے۔ شاید آپ جیسے ذہین اور باخبر آدمی سے اور زیادہ توقع رکھتا ہوں۔ اگرچہ میں خود اگر کوئی رسالہ جاری کرتا تو مجھے اس رسالے سے بھی یہی گلہ ہوتا۔ بہت کچھ لکھنے والوں پر منحصر ہے۔

از دام و دد ملولم و انسانم آرزوست۔

آپ کا بے حد مخلص ..... ن۔ م۔ راشد

لندن ۱۲ جولائی ۱۹۶۵ء

شاکر علی ۔ جبر کا کرب، تصویر کی آواز

کسی شاعر کا قول ہے کہ

مکاں منعم کا سونے سے، یہ خونِ دل سے بنتا ہے
خس و خاشاک کا گھر بھی بڑی مشکل سے بنتا ہے

شاکر کا گھر خس و خاشاک سے تو نہیں بنا البتہ اس کی تعمیر میں خونِ دل ضرور شامل ہے۔ وہی خونِ دل جو شاکر کی تصویروں میں جھلکتا ہے۔ شاکر جس طرح تصویریں وقفے وقفے سے بناتے تھے اسی طرح ان کا مکان بھی قسطوں میں تیار ہوا۔ ان کا سرمایہ فقط تصویریں تھیں۔ تصویریں بکتیں تو سامان خریدا جاتا اور مزدور لگائے جاتے۔ پونجی ختم ہو جاتی تو کام بھی مہینوں کے لیے بند ہو جاتا۔ یوں خونِ دل قطرہ قطرہ کر کے جمع ہوا تو اس عمارت کی ایک شکل نکلی۔ مگر مشکل یہ تھی کہ تصویریں بنانے والا شاکر فنِ تعمیر میں بھی تخلیقی عمل کے تجربے کرتا رہتا تھا۔ شاکر اینٹوں کی نشست و ترتیب کو بھی مصور کی نظر سے پرکھتے تھے اور دیواروں محرابوں کے دروبست میں بھی خط و رنگ کا آہنگ تلاش کرتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مکان میں توڑ پھوڑ کا سلسلہ آخر وقت تک جاری رہا۔ خدا خدا کر کے گھر جب تکمیل کے آخری مرحلے پر پہنچا تو وہ خود رحلت کر گئے۔ البتہ وہ اپنی شخصیت، اپنے جمالیاتی ذوق کے آثار ہر ہر گوشے میں بکھیر گئے ہیں۔ ہم شاکر میوزیم کے منتظمین کے ممنون ہیں کہ ان کی فن شناسی کی بدولت تعمیرِ جدید کا یہ نہایت مختصر مگر نادر نمونہ

کرایہ داروں کی دست برد سے بچ گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس عمارت کا اس سے بہتر مصرف ممکن نہ تھا۔ کون جانے نقشہ تیار کرتے وقت خود شاکر کے دل میں بھی یہی خیال رہا ہو۔

میں شاکر کے قل میں آیا تھا تو مجھے ان کی قبر کے لواحق پھولوں سے زیادہ جس منظر نے دکھ دیا تھا وہ پرندوں کے آشیانے تھے جن کو شاکر نے گھر کے آنگن میں جابجا نصب کر دیا تھا۔ شاکر چڑیوں کو قید کرنے کے قائل نہ تھے لہٰذا ان ڈبوں میں سلاخیں اور کھڑکیاں نہ تھیں۔ مگر ان کے مرتے ہی یہ نشیمن ویران ہوگئے اور چڑیوں کے دانے پانی کے برتن بھی سوکھ گئے۔ شاکر کو پھولوں کا بھی بہت شوق تھا۔ انھوں نے سن آباد کے چھوٹے سے گھر کو گل کدہ بنا دیا تھا۔ لیکن اس مکان میں موت نے ان کو باغ لگانے کی مہلت ہی نہ دی۔ جو دو چار بوٹے تھے وہ بھی مرجھا گئے تھے۔

شاکر آزاد منش انسان تھے اور کسی قسم کے جبر کو برداشت نہ کر سکتے تھے۔ نہ اپنی ذات پر اور نہ دوسروں کی ذات پر ان کے مسلک میں پرندہ وہی تھا جو کھلی ہوا میں پرواز کرتا ہو نہ کہ پنجرے میں بند ہو۔ پھول وہی تھا جو باغ میں کھل کر بہار دکھاتا ہو نہ کہ گلدان میں سجا کر قید کیا جاتا ہو۔ چوپائے وہی تھے جن کو نکیلیں نہ لگی ہوں بلکہ وہ اپنی مرضی سے چلتے پھرتے ہوں۔ اور انسان وہی تھا جس کو اظہار ذات پر کامل اختیار ہو۔ یہی شاکر کا فن بھی تھا۔ ان کی تصویروں میں بالخصوص آخری دور کی تصویروں میں ہنستے مہکتے پھولوں اور چہچہاتی، پیار کرتی یا انڈے دیتی چڑیوں کی فراوانی بے سبب نہیں تھی۔ وہ ان چیزوں کو کبھی تخلیق کی علامت کے طور پر استعمال کرتے تھے اور کبھی آزادی کی علامت کے طور پر۔ مگر انسان کے بارے میں شاکر کا خیال یہ تھا کہ وہ ہنوز طرح طرح کی پابندیوں میں جکڑا ہوا ہے۔ ان کا انسان اقبال کے انسان کے مانند فعال، خلاق، نبرد آزما، خطر پسند اور یزداں شکار نہیں تھا۔ بلکہ دوستوفسکی اور کافکا کے انسان کے مانند روحانی کرب اور باطنی اذیت میں مبتلا تھا۔ مجھے یاد نہیں کہ شاکر نے کبھی کسی مرد یا عورت کی ہنستی مسکراتی تصویر بنائی ہو۔

خواتین و حضرات! میں نہ مصور ہوں، نہ نقاد کہ شاکر کے فن پر گفتگو کروں میں تو جو کچھ کہوں گا دوستی کے ناطے ہی سے کہوں گا۔ اس دوستی کی عمر ۳۲، ۳۳ سال ہے۔ میں نے اس میں کئی راتیں اور کتنے دن شاکر کی سنگت میں بسر کیے ہیں۔ کئی گھنٹوں خاموش بیٹھ کر، کبھی بحثیں کر کے کبھی دھومیں مچا کر۔ بمبئی کے چائے خانوں میں، لندن کے میکدوں اور عجائب گھروں میں، خیابان لاہور کے ایوان نشاط میں، کراچی کے تجارتی ہنگاموں میں، اس مدت میں شاکر کے فن نے خوب خوب ترقی کی لیکن ان کی زندگی کے قرینوں اور قدروں میں کوئی فرق نہ

آیا۔ ان کو شہرت ملی، عزت ملی، رتبہ ملا، مالی آسودگی ملی۔ مگر ان کے مزاج بر تاؤ رہن سہن میں ذرہ برابر تبدیلی نہیں ہوئی۔ جو قلندرانہ شان بے نیازی ہم نے شاکر میں طالب علمی کے زمانے میں دیکھی تھی وہی پرنسپلی کے دور میں بھی دیکھی۔ یہ درویشانہ وضعداری غالباً مولانا محمد علی جوہر اور جامعہ ملیہ کا تہذیبی ورثہ تھی جو کوئی ان سے چھین نہ سکا۔

اس کے باوجود شاکر روایتی زندگی سے ہمیشہ دور بھاگتے رہتے تھے روایتی مصوری سے، روایتی بودوباش سے، روایتی آداب مجلس سے، روایتی تقریبات سے، روایتی دوستی سے، حتیٰ کہ روایتی عشق سے بھی۔ ان کی کم سخنی اور کم آمیزی کا راز بھی یہی تھا۔

فن کاروں کی انا سے ہم آپ سب واقف ہیں۔ معاصرانہ چشمکوں کی روایت بھی نئی نہیں ہے لیکن شاکر میں خود پرستی نام کو بھی نہ تھی۔ پاکستان کی جدید مصوری میں ان کا جو مقام ہے اس کا ان کو احساس تھا۔ وہ اپنی تصویروں کی تعریف سن کر خوش بھی ہوتے تھے اور کون ہے جو اپنی ستائش پر خوش نہیں ہوتا مگر شاکر ان فن کاروں میں نہ تھے جن کو اپنی ذات کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ اور جو اس غلط فہمی میں رہتے ہیں کہ زمین میری ہی وجہ سے اپنے محور پر گھومتی ہے۔ شاکر انکسار اور کسر نفسی کا پیکر تھے۔ کوئی تصویر بناتے تو بے تکلف دوستوں سے بھی اس کا ذکر یوں شرما شرما کر کرتے گویا تصویر نہیں بنائی ہے بلکہ کوئی جرم کیا ہے۔ شیخی بگھارنا، اپنے علم و ہنر کا رعب ڈالنا، دوسروں کو کہنی مار کر آگے بڑھنا، انعام و اکرام کے لالچ میں سرکار دربار کی دہلیزوں پر سر جھکانا انھوں نے سیکھا ہی نہ تھا۔ البتہ وہ اپنے ہونہار شاگردوں کی حوصلہ افزائی کرتے کبھی نہ تھکتے تھے۔ انھوں نے مصوروں کی پوری ایک نسل کو متاثر کیا ہے۔ یہاں تک کہ بعض نوجوانوں کی تصویریں شاکر کے فن کا چربہ معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے باوصف اگر کوئی کہتا کہ فلاں لڑکا تمھاری نقل کرتا ہے تو ہنس کر جواب دیتے کہ فکر نہ کرو وہ بہت جلد اپنے انفرادی رنگ میں تصویریں بنانے لگے گا۔

اس پر یاد آیا کہ شاکر جب کراچی جاتے تھے تو دوست احباب اپنے بچوں کی بنائی ہوئی تصویریں ان کو ضرور دکھاتے تھے اور پھر ان کی رائے معلوم کرنے پر اصرار کرتے تھے۔ شاکر کے لیے وہ گھڑی بڑی کٹھن ہوتی تھی وہ نہ دل آزاری کرنا چاہتے تھے اور نہ جھوٹی تعریف۔ اگر تصویریں واجبی ہوتیں تو شاکر اچھی ہیں، ٹھیک ہیں کہہ کر ٹالنے کی کوشش کرتے البتہ کسی بچے میں اگر واقعی کوئی صلاحیت نظر آتی تو شاکر اس کے والدین کو بڑی سنجیدگی سے سمجھاتے کہ دیکھیے آپ کا بچہ بہت ہونہار ہے۔ آپ اس کو ابھی تو خود رو پودے کی طرح بڑھنے دیجیے۔ روکیے ٹوکیے نہیں۔ بڑا ہوجائے تو بے شک کسی آرٹ اسکول میں بھیج دیجیے گا۔

خواتین و حضرات آپ جانتے ہیں کہ آج کل کی سب سے مہلک بیماری تنہائی ہے۔ اس کو فلسفے کی اصطلاح میں ALIENATION کہتے ہیں یعنی احساس بیگانگی یا لاتعلقی یہ وہ موذی مرض ہے جو آدمی سے جینے کا حوصلہ چھین لیتا ہے۔ شاکر جان سے بے زار تو خیر کبھی نہیں ہوئے۔ مگر تنہائی ان کو کھا گئی وہ واقعی تنہائی کا المیہ تھے۔ وہ ساری زندگی محبت دوسروں پہ نچھاور کرتے رہے لیکن محبت کی رفاقت ان کو کبھی نہ ملی۔ اور تنہائی کے سنسان اندھیرے میں چنگاری کی طرح اندر ہی اندر سلگتے رہے۔ دکھ کی یہی دھیمی آنچ ان کے نرم و نازک فن میں بھی محسوس ہوتی ہے۔ وہی آنچ، وہی سوزِ جگر جس کے بغیر فن کی نمو ممکن نہیں۔ اب یہ کام شاکر کے شاگردوں اور نئی نسل کے فن کاروں کا ہے کہ وہ شاکر کی فنی روایت کو آگے بڑھائیں، اونچی سطح پہ چمکائیں۔ شاکر پہ فنی جمود کبھی نہیں آیا وہ آخر وقت تک ہیئت و معنی کے نئے نئے تجربے کرتے رہے۔ مگر دوستو زندگی کے تجربوں کی کوئی حد و نہایت نہیں ہے اور نہ ان تجربوں کو نئے انداز میں دیکھنے، نئے انداز میں محسوس کرنے اور نئے انداز میں برتنے پہ کوئی پابندی ہے شاکر کی مثال آپ کے سامنے ہے۔ تخلیق کے سفر میں ایسا شفیق استاد ایسا پیارا انسان آپ کو مشکل سے ملے گا۔

صادقین نقّاش کی رُباعیاں

یہ مضمون ہفت روزہ جلیل و شند کراچی کے ۸ جون ۱۹۷۰ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ (مرتب)

صادقین نقاش اپنے جمالیاتی ذوق اور حسی تجربوں کا اظہار عموماً رنگوں اور لکیروں کے ذریعہ کرتے ہیں لیکن انھیں اردو ادب اور مشرق کی تہذیبی قدروں سے بھی گہرا لگاؤ ہے چنانچہ گزشتہ سال مئی میں غالب کی صد سالہ برسی پر انھوں نے غالب کے پچاس ساٹھ اشعار کو نقش ہائے رنگ رنگ کی صورت میں پیش کیا تھا۔ غالب کے پرستاروں نے یہ تصویریں دیکھیں تو انھیں شاعر کے کلام میں نیا بعد اور نئے معنی نظر آئے۔

مگر غالب کا طلسم معنی ایسا نہ تھا جو چند تصویروں سے ٹوٹ جاتا۔ اب صادقین تھے اور دیوان غالب۔ آخر کار انھوں نے غالب سے مستقل رشتہ قائم کرنے کی غرض سے دیوان غالب کی خطاطی شروع کر دی اور تین چار مہینے کی لگاتار ریاضت سے آدھا دیوان لکھ ڈالا۔

گھر میں محو ہوا اضطراب دریا کا

لیکن وہ فنکار ہی کیا جسے تخلیق کی بے قراریاں نہ ستائیں۔ چنانچہ انھوں نے خطاطی کو خیرباد کہا مگر کوئے نقش گراں میں واپس جانے کے بجائے کوچہ خیام و سرمد کا رخ کیا اور رباعیاں کہنے لگے۔

اک بار میں ساحری بھی کر کے دیکھوں
کیا فرق ہے شاعری بھی کر کے دیکھوں
تصویروں میں اشعار کہے ہیں میں نے
شعروں میں مصوری بھی کر کے دیکھوں

چھ مہینے تک وہ دن رات اسی کوچے کا طواف کرتے رہے۔ رنگوں کی پیالیاں سوکھ گئیں۔ مُوقلموں پر گرد و غبار کی تہیں جم گئیں۔ تصویر دان پر مکڑیوں نے جالے بن لیے۔ مصور کا گوشہ ویران ہو گیا مگر صادقین اپنی دھن میں لگے رہے اور بالآخر ۱۱۱ رباعیاں لکھ کر دم لیا۔ لیکن صادقین کے اندر ان کا ہمزاد نقاش کہہ رہا تھا کہ تخلیق ہنوز ناتمام ہے۔ پس انہوں نے پہلے تو رباعیوں کی خطاطی کی پھر ان کو خط و رنگ کے قالب میں ڈھالنے لگے۔

کیں لغزشیں شاعری میں، واپس آیا
پھر کوچۂ بت گری میں واپس آیا
تصویروں نے سینے سے لگایا مجھ کو
جب شہرِ مصوری میں واپس آیا

آرٹس کونسل کے جس ہال میں پورے ایک سال پہلے صادقین نے غالب کے حوالے سے ایک نمایش کی تھی وہیں ان دنوں صادقین کی دوسری نمایش ہو رہی ہے۔ شاعری کی نمایش۔ ظاہر ایک مہمل سی بات ہے لیکن اس کو کیا کیجیے کہ ہال کی دیواروں پر تصویروں کے علاوہ چھوٹی چھوٹی سیکڑوں تختیاں آویزاں ہیں جن پر صادقین نے اپنی رباعیاں رقم کر دی ہیں۔

آرٹس کونسل کے پشت بان سے گزرتا ہوا جب میں پہلی منزل پر پہنچا تو ہال کے دروازے پر مجھے ایک جانی پہچانی تصویر نظر آئی۔ یہ تصویر غالب کے مشہور شعر کی ہے۔

نامہ کب تک لکھوں جاؤں ان کو دکھلا دوں
انگلیاں فگار اپنی، خامہ خونچکاں اپنا

اس تصویر کے چاروں طرف بھی رباعیاں لگی ہوئی ہیں۔ نمایش گاہ میں داخل ہونے کے لیے خیامی دروازے سے گزرنا پڑتا ہے۔ یہ نام صادقین کو بہت عزیز ہے۔ اول اس وجہ سے کہ عمر خیام کی شہرت کا باعث اس کی رباعیاں تھیں۔ دوم ان رباعیوں کا موضوع صادقین کے فلسفۂ زیست سے بڑی قربت رکھتا ہے۔ میں پہنچا تو صادقین ایک گوشے میں شیدائیوں کے ہجوم میں گھرے تھے اور لوگ رباعیوں کے مجموعے پر ان سے دستخط کروا رہے تھے۔ مگر صادقین دستخط پر اکتفا نہ کرتے تھے بلکہ فرمایش کرنے والے کی قیافہ شناسی سے کام لیتے ہوئے ہر کتاب پر خطوط نگاری کے جوہر دکھا رہے تھے۔ اتنے میں ایک خوش شکل اور خوش خو خاتون آگے بڑھیں۔ صادقین نے ان کو ایک بار غور سے دیکھا پھر کتاب کے سادہ صفحے پر بڑی تیزی سے ان کے رخِ زیبا کا خاکہ کھینچ دیا۔ خاتون نے حیرت آمیز لہجے میں شکریہ ادا کیا اور رخصت ہو گئیں۔ پھر ایک نوجوان کی باری آئی۔ اس کی کتاب پر صادقین نے سقراط کی تصویر بنائی اور کہنے لگے یہاں میں

رسلو کی تصویر بنایا تھا لیکن نہ جانے کیوں مسٹر لطا صاحب نازل ہوگئے۔ یہ باتیں ہو رہی تھیں کہ چند غیر ملکی سیاح آگئے۔ وہ تصویروں کی تشریح کے آرزو مند تھے۔ صادقین مسکراتے ہوئے ان کے ساتھ ہوئے۔ میں بھی پیچھے پیچھے چلنے لگا۔

ایک تصویر کی جانب اشارہ کرتے ہوئے صادقین نے کہا کہ دیکھیے اس کا بہاؤ مشرق سے مغرب کی جانب ہے آپ سمجھے کیوں؟ اس لیے کہ سوویت روس کا شہر سمولنسک مشرق میں ہے اور برلن مغرب میں ہے۔ یہ تصویر سرخ فوج کی یلغار اور فاشزم کی شکست کا مرقع ہے۔ قلم جو انسانیت کی علامت ہے فاشسٹی بھیمت کے خاردار تاروں میں پیوست ہوگیا ہے اور محنت کشوں کا ہجوم سرخ پرچم لیے (جس پر امن لکھا ہے) آگے بڑھ رہا ہے۔ اس ہجوم نے فاشستی درندے کا سر کچل دیا ہے اور سواستیکا کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے ہیں۔ اس مرقع کا عنوان تھا۔ "نسطائیت کی شکست کی ۲۵ ویں سالگرہ پر"۔ سنتے ہیں کہ صادقین نے یہ مرقع لینن گراڈ کے مشہور میوزیم ہرمیٹاج کی نذر کر دیا ہے۔

زندگی اور موت کی جنگ صادقین کا محبوب موضوع ہے چنانچہ انھوں نے اپنی رباعیوں میں بھی جا بجا اس خیال کو نظم کیا ہے۔

وعدہ جو کیا نور سحر سے میں نے
مقتل میں وہ ایفا کیا سر سے میں نے
جلاد کا کرنے کے لیے استقبال
چھڑکاؤ کیا خونِ جگر سے میں نے

جہاں یہ رباعی آویزاں ہے وہیں اس کی تصویر بھی بنی ہے۔ ایک سر کٹا نوجوان ہے جس نے سر کو ڈھال بنا لیا ہے۔ تیروں کی بوچھار ہو رہی ہے لیکن نوجوان نے حاملہ عورت کو جو نئی زندگی کی بشارت کی علامت ہے، تیروں سے بچا رکھا ہے۔ مراد یہ ہے کہ تخریبی طاقتوں کی تمام کوششوں کے باوجود نسل انسانی کا مستقبل روشن ہے۔

صادقین مشرق کی تہذیبی روایتوں کو بہت عزیز رکھتے ہیں۔ لیکن وہ ان روایتوں کو اقدار کی کسوٹی پر پرکھنے سے گریز نہیں کرتے۔ چنانچہ روایات و اقدار کا یہ حسین امتزاج ہال کے ایک گوشے میں بہت نمایاں ہے وہاں ایک چوکی بچھی ہے اس پر گول تکیہ اور موٹی موٹی کتابیں دھری ہیں۔ چوکی کے نیچے ایک اگالدان رکھا ہوا ہے۔ پشت کی دیوار پر رباعیاں آویزاں ہیں۔ اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ کوئی عالم و فاضل بزرگ ابھی ابھی اٹھ کر کہیں گئے ہیں۔ لیکن غور سے دیکھو تو چوکی پر جو قالین بچھا ہے اس کے نیچے سے "چند تصویرِ بتاں" جھانک رہی ہیں۔ مقصد اس فرق کو

بے نقاب کرتا ہے جو زہد و تقویٰ کے دعویداروں کے ظاہر و باطن میں ہوتا ہے۔ صادقین مکر اور منافقت کو سب سے بڑا گناہ سمجھتے ہیں۔

یوں تو صادقین کا ہر نقش فنکار کے "کرب و جبر" اور "اضطرابِ تخلیق" کا آئینہ دار ہے۔ لیکن قتل گاہ سرمد کے منظر میں انھوں نے اپنی زخمی روح کو تصویر کے پردے میں عریاں کر دیا ہے۔ ایک سمت خاردار تاروں کا حلقہ ہے جس پر ایک خون آلودہ خنجر لٹکا ہوا ہے۔ اور بیسویں صدی کا سرمد (جو صادقین خود ہے) پھانسی کے کھمبوں کے پاس کھڑا ہے۔ اس کے ہاتھ پیچھے کی جانب بندھے ہیں۔ اس کی رگیں کھنچی ہوئی ہیں اور بدن کا تشنج جسمانی اور روحانی اذیتوں کو ظاہر کر رہا ہے۔ وہ پھانسی کے پھندوں کی جانب نگراں ہے۔ کیونکہ ان حلقوں میں سے چاند نظر آ رہا ہے۔

یہ تصویر ان لوگوں کو دعوتِ فکر دے رہی ہے جن کا خیال ہے کہ روشن مستقبل کی راہیں دارورسن کے بغیر ہنستے کھیلتے طے کی جا سکتی ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس راہ میں قدم قدم پر بڑے سخت مقام آتے ہیں۔ تخریب کی طاقتیں ہر موڑ پر گھات میں رہتی ہیں۔ ہر گام پر آرام و آسائش اور ذاتی خواہشوں اور آرزوؤں کا خون ہوتا ہے۔ تب بڑی جاں فشانیوں اور قربانیوں کے بعد منزلِ مراد کا دیدار نصیب ہوتا ہے۔

صادقین کی اس نمائش کا محور ان کی رباعیاں ہیں۔ مگر ان تصویروں کی بھی اپنی ایک مجموعی فضا ہے جو نہایت مربوط ہے۔ یہ فضا ساکن و صامت نہیں ہے۔ بلکہ بڑی طوفانی اور ہیجانی ہے۔ یہ جدل و پیکار کی فضا ہے۔ یہ حق و باطل، صداقت اور منافقت کی جنگ کی فضا ہے یہ تعمیر و تخریب کی قوتوں کے کشاکشِ پیہم کی فضا ہے۔ یہ زندگی اور موت کے لرزہ خیز تصادم کی فضا ہے۔ اس فضا میں تلواروں اور زنجیروں کی جھنکاریں ہیں۔ دولت کی بے شرمیوں اور ہوس کی بے حیائیوں کے قہقہے ہیں، مظلوموں اور مجبوروں کی کراہیں ہیں، موجِ خوں کے تھپیڑے اور ان سب پر حاوی روحِ عصر کے حوصلہ افزا نعرے ہیں۔ جن سے رہ نوردانِ شوق کے حوصلے بڑھتے ہیں۔

صادقین کی تصویروں کو سطحی نظر سے دیکھو تو بڑی بھیانک اور "کثرت پسند" دکھائی دیں گی۔ لیکن وہ لوگ جو ان تصویروں کے معنی و منشا پر غور کرتے ہیں۔ مغموم اور مایوس نہیں ہوتے بلکہ بڑی تنومندی اور شادمانی محسوس کرتے ہیں۔

صادقین بڑے صاحب ضمیر فن کار ہیں اور قدرت نے انھیں ایک دردمند دل عطا کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جنگ، بے انصافی اور زرگری اور ان معاشرتی لعنتوں کے بطن سے پیدا ہونے والی تمام اخلاقی اور سماجی برائیاں انھیں سخت ناپسند ہیں۔ چنانچہ دانشوروں کے ضمیر کو جھنجھوڑنے اور جگانے کے لیے انھوں نے اب سے پانچ چھ سال پیشتر چند علامتیں وضع کی تھیں اور ان کو بتایا تھا کہ دیکھو تم نے اپنی آمریت کے ڈر سے سچ بولنا، سچ سوچنا اور سچ دیکھنا ترک کر دیا ہے تو تمہارے

منہ اور کان پر مکڑیوں نے جالے بن لیے ہیں اور تمہارے سروں پر چیل کوؤں نے گھونسلے بنائے ہیں اور انڈے بچے دے رہے ہیں۔ حالانکہ تمہیں تو عیسیٰ اور مسیح کے مانند سر ہتھیلی پر رکھ کر چلنا اور پوری قوم کا صلیب اٹھا کر دار پر چڑھ جانا چاہیے تھا۔ سر فروشی کا یہ شوق ان کی تصویروں میں آج بھی نمایاں ہے۔ کیونکہ ہر دور کی اپنی سچائیاں اور برائیاں ہوتی ہیں جو فن کار کے جذبات و احساسات کے تاروں کو چھیڑتی رہتی ہیں۔ اور مبارک ہیں وہ فن کار جو ان سچائیوں کو اپناتے ہیں اور برائیوں کی زرنگار نقابوں کو پارہ پارہ کر دیتے ہیں۔

لکھتے رہے جنوں کی حکایاتِ خونچکاں
ہر چند اس میں ہاتھ ہمارے قلم ہوئے

پیارے اِنشا جی

ابنِ انشا کے انتقال پر سبطِ حسن صاحب نے یہ مضمون لکھنا شروع کیا تھا مگر افسوس وہ اس کو مکمل نہیں کر سکے۔ یہاں یہی نامکمل مضمون پیش کیا جا رہا ہے۔ (مرتب)

لندن سے واپسی کے بعد کئی بار ارادہ کیا کہ تمھیں خط لکھوں لیکن کچھ کاہلی، کچھ گردوپیش سے بیزاری اور کچھ مصروفیت کہ نہ لکھ سکا اور آج تمھیں یہ بتانے کے لیے قلم اٹھایا ہے کہ آئندہ تم سے رہ و رسمِ آشنائی ترک، ہمیشہ کے لیے۔ نہ خط نہ پیام نہ سلام۔ تم روٹھ گئے تو ہم بھی روٹھ گئے۔ البتہ یہ شکوہ ضرور ہے کہ تم نے ہمارا مرثیہ نہیں لکھا۔ تم سے کتنی بار کہا کہ یار اتنے مرثیے لکھتے ہو چند سطریں ہمارے لیے بھی مگر تم ہر بار ٹال گئے۔ کبھی یہ کہہ کر تم میں کون سے سرخاب کے پر لگے ہیں جو تمھارا مرثیہ لکھوں، کبھی یہ عذر کہ پہلے مر کے تو دکھاؤ پھر سوچیں گے۔ بتاؤ اب کیا ہوگا۔ خیر چھوڑو اس قصے کو۔

آج پرانی باتیں رہ رہ کر یاد آتی ہیں۔ یاد ہے ہم تم پہلے پہل کب ملے تھے۔ مجھے تو یاد ہے۔ میں بمبئی سے نیا نیا آیا تھا۔ لاہور میں کسی کو جانتا نہ تھا۔ بمبئی سے چلتے وقت مجھے بس یہ بتایا گیا تھا کہ ابنِ انشا نامی ایک شخص ریڈیو اسٹیشن پر ملازم ہے۔ اس سے ملنا۔ وہ تمھیں پارٹی والوں سے ملوا دے گا۔ البتہ پارٹی کے دفتر ہرگز نہ جانا۔ میں نے ہوٹل میں سامان رکھا۔ ہوٹل ریڈیو اسٹیشن سے ایک فرلانگ پر تھا لیکن شہر کے جغرافیے سے اجنبی تانگے والے سے کہا مجھے ریڈیو اسٹیشن لے چلو۔ اس نے حیرت سے میری طرف دیکھا اور سمجھ گیا کہ کوئی اجنبی ہے۔ کہنے لگا ایک روپیہ ہوگا۔ میں نے کہا منظور وہ تھوڑی دیر مجھے ادھر ادھر گھماتا رہا ریڈیو اسٹیشن لایا تو مجھے اندازہ ہو گیا کہ

کا ہرڈ نے ہم کو بیوقوف بنایا۔ تم سے ریڈیو اسٹیشن کے آنگن میں ملاقات ہوئی اور پھر تم مجھ کو ہوٹل تک چھوڑنے آئے۔ میری سیر و سیاحت کی تفصیلات پوچھتے رہے اور پھر تیس برس تک یہ دوستی یونہی وضع داری سے نبھتی رہی۔ کبھی ٹیلی فون پر گفتگو ہو گئی۔ کبھی رقعے پرزے کے ذریعے ایک دوسرے کا حال پوچھ لیا۔ کبھی دوسرے تیسرے ماہ مل لیے۔ پر آشوب اور پر خطر حالات میں بھی تم نے اپنی وضع ترک نہیں کی۔ میرے بعض دوستوں نے متنبہ کیا کہ ابن انشا سرکاری درباری آدمی ہے۔ اس سے بچ کر رہا کرو۔ وہی تمھاری بات کہ میں چپ رہا، میں ہنس دیا منظور تھا پردہ ترا۔ اب میں کس سے کہتا کہ یہ سرکاری آدمی ہے جس کی وفاداری کی سند میرے دل پر نقش ہے۔ جو بُرے آڑے وقتوں میں افتادیوں کے کام آیا ہے۔

دن گزرتے رہے۔ تم کراچی چلے آئے۔ پھر بھی ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ پھر "لیل و نہار" نکلا۔ اور ہماری دوستیاں اور مضبوط ہو گئیں۔ پھر ایوبی دور آیا "لیل و نہار" بند ہوا اور ہم بیروزگاری کے مزے لوٹنے لگے۔ ایک شام میں شاہ نور اسٹوڈیو حمید اختر کے ساتھ گیا ہوا تھا۔ ان کی فلم بن رہی تھی اتنے میں تم بھی آ گئے۔ گلے ملے اور کہنے لگے دو دن سے گھوڑے شاہ سے کر باجوں کر مجھے سید کے گھر لے چلو اچھا ہوا تم مل گئے۔ یہ کہہ کر جیب میں ہاتھ ڈالا اور دو ہزار کے نوٹ نکال کر میرے ہاتھ پر رکھ دیے۔ بولے رکھ لو۔ خیرات نہیں ہے۔ اگر سبط حسن سید ہوتے تو کہتا۔ یونیسکو کے پیسے ہیں۔ اس میں روس کا چندہ بھی، امریکہ کا بھی اور چیانگ کائی شیک کا بھی۔ میں نے کہا مگر اس کی شان نزول کیا ہے۔ بولے فلاں موضوع پر انگریزی میں ایک پمفلٹ جلدی سے لکھ دو حاتم طائی سامنے میں اور بھی دیں گے۔ دوسرے دن گھر آئے۔ بولے کچھ بن چھپے مضمون ہیں تو دے دو میں نے کہا کیا کرو گے بولے اپنے نام سے چھپواؤں گا۔ مضمون لے کر کراچی چلے آئے۔ پھر ایک دن ایک رسالے کے دفتر سے چیک آیا تو اصل حقیقت معلوم ہوئی۔

یاد ہے جب ہم تم سن تھامسن کی سرائے میں تین چار ہفتے ساتھ رہے تھے۔ یہ واقعہ ۱۹۶۷ء کا ہے۔ تم یونیسکو کے کام سے گئے تھے اور میں اپنے کام سے۔ دن رات قہقہوں لطیفوں میں گزرتی تھی۔ کچھ سرائے کی فرہ ابراہام ریڈیکل اور سیاہ فام باشندوں کے حوالے سے کچھ اپنی مفلسی کی پردہ داری کے باعث۔ ہم دونوں پہلے ریستوراں کے دروازے پر کھانے کے داموں کی فہرست غور سے پڑھتے پھر آگے بڑھ جاتے۔ دن کا کھانا عموماً ڈبل روٹی کے ٹکڑوں اور سستے پھل فروٹوں پر مشتمل ہوتا۔ اور پھلوں کی تعریف میں کیا کیا قصیدہ خوانیاں ہوتیں۔ البتہ جس دن بی بی سی کی رقم ملتی تو عیش ہوتے۔ بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ لندن میں ڈاکٹر جانسن کہاں رہتا تھا ڈکنس کی سکونت کہاں تھی، مارکس کن کن کھولیوں میں رہا تھا۔ انشا جی برطانوی ادیبوں کی

قیام گاہوں کی بہشتی ہوتی ڈائرکٹری تھے۔ صبح سے شام تک ہمارا یہی کام تھا۔ فرصت ملی اور چل پڑے۔ البتہ انشا جی سواریوں پر پیسہ خرچ کرنے کے قائل نہ تھے۔ یار لندن کی سیر چاہتے ہو تو پیدل چلو۔ یہ کیا کہ سرپٹ بھاگے جا رہے ہیں۔ اس سے وزن بھی گھٹتا ہے۔ غرض سب جگہیں دکھائیں اس طرح کہ کیا گائیڈ دکھائے گا۔ ایک دن بولے آؤ تم کو ایک پب دکھاتے ہیں۔ میں نے کہا انشا جی ہوش میں تو ہو۔ تم اور ے خانے کا رخ کسی نے جاتے نکلتے دیکھ لیا تو تمہاری پاکدامانی پانی پانی ہو جائے گی۔ سنی ان سنی کر کے بولے یہ فرنگی سوداگر ہمیں کس کس طرح سے لوٹتے ہیں۔ اب اس پب میں دیکھو۔ اس کے مالک نے بالائی منزل پر شرلاک ہومز کا ایک فرضی کمرہ سجایا ہے اور ایک شلنگ ٹکٹ لگا رکھا ہے۔ حالانکہ شرلاک ہومز، کونن ڈائل کا فرضی کردار ہے۔ وہاں جا کر دیکھا تو واقعی........ (نامکمل)

عورت کی محکومی و آزادی

لاہور شہر سے ہمارا رشتہ اس روایتی کمبل کا ہے جس کو ہم نے مدت ہوئی چھوڑ دیا مگر کمبل ہم کو نہیں چھوڑتا۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہم لاہور آنے کا کوئی نہ کوئی بہانہ تلاش کرتے رہتے ہیں اور کوئی بھولوں بلانے تو ہم فوراً پہنچ جاتے ہیں اور اس طرح آتے ہیں جیسے کوئی اپنے گھر آئے اور گھر آنے والا گھر والوں کا شکریہ کب ادا کرتا ہے جو میں آپ سب کا شکریہ ادا کروں۔ یوں بھی محبت کا جواب محبت سے دیا جاتا ہے نہ کہ شکریے کے رسمی الفاظ سے۔ البتہ شکریے کے مستحق ہیں ڈاکٹر اسرار احمد، مولانا ظفر انصاری اور ہمارے دوست اشفاق احمد صاحب جن کی نگاہِ لطف کی بدولت ہماری خواتین کو اس بات کا شدت سے احساس ہو رہا ہے کہ اگر ہم اپنے انسانی حقوق کی حفاظت کے لیے متحد ہو کر نہ اٹھ کھڑے ہوئے اور ان حقوق پر شب خون مارنے کی جو سازشیں ہو رہی ہیں ان کو ناکام بنانے کی کوشش نہ کی تو ملک کی نصف آبادی کی حیثیت قرونِ وسطیٰ کی محل سراؤں کی کنیزوں سے بھی بد تر ہو جائے گی۔

مجھ کو یقین ہے کہ حالات نے اگر اتنی خطرناک صورت اختیار کی ہوتی تو کشور ناہید جو بنیادی طور پر ایک شاعرہ ہیں یہ کتاب لکھنے کی ضرورت نہ پیش آتی۔ کشور ناہید کی شخصیت کے جمالی پہلوؤں سے کون واقف نہیں۔ ان کی شوخی اور طراری۔ ان کی جرأت اور خود اعتمادی کے سبھی معترف ہیں۔ کبھی کبھار ان کی خوش کلامی کی شکایت بھی سننے میں آتی رہی لیکن ہم نے

یہ سوچ کر سنی ان سنی کر دی کہ کوئی بات نہیں۔ وہ بھی کشور کا ایک انداز دلبری ہو گا۔ مگر یہ کتاب پڑھی تو پتا چلا کہ ان کی شخصیت کا ایک جلالی پہلو بھی ہے ویسا ہی جلالی پہلو جس کے بارے میں مرزا داغ نے کہا تھا کہ،

بھویں تنتی ہیں خنجر ہاتھ میں ہے تن کے بیٹھے ہیں
کسی سے آج بگڑی ہے جو وہ یوں بن کے بیٹھے ہیں

ان کی کتاب "عورت" ایک فرد جرم ہے مردوں کے خلاف جو ہزاروں برس سے عورتوں کے جسم و جاں کا استحصال کر رہے ہیں۔ جنھوں نے عورت کو اس کی انسانیت سے محروم کر دیا ہے۔ اس کے وقار ذات کو، اس کی انفرادیت اور نفس کو پامال کر ڈالا ہے۔ اس کی آرزوؤں، امنگوں اور خوابوں کو اپنی ہوسناکیوں کی آہنی زنجیروں میں جکڑ دیا ہے۔ انھوں نے جو عورت کو ماں، بہن اور بیٹی کہتے نہیں تھکتے، عورت کو ذلیل و خوار کرنے پر کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ہے۔ وہ جو عورت کو سولی پر چڑھاتے ہیں اس کو کوڑے لگاتے ہیں اور بازاروں میں اس کا برہنہ جلوس نکالتے ہیں۔

مگر یہ کتاب خالی خولی رجز خوانی نہیں ہے بلکہ کشور ناہید اپنے ہمراہ تاریخی واقعات اور اعداد و شمار کا ایک لشکر لے کر میدان وغا میں اتری ہیں۔ یہ اعداد و شمار عورتوں کے مرتب کردہ نہیں ہیں بلکہ مردوں کی کتابوں اور سرکاری رپورٹوں سے ماخوذ ہیں۔ لیکن ان اعداد و شمار سے بھی کہیں زیادہ معتبر ہمارے آپ کے روزانہ کے تجربے اور مشاہدے ہیں۔ وہ ہولناک مناظر ہیں جو ہم کو گھروں میں، کھیتوں اور کارخانوں میں، دفتروں اور دکانوں میں، ہسپتالوں اور درس گاہوں میں، بسوں اور ریل گاڑیوں میں، پارکوں اور سوناگھروں میں، ہر جگہ رلو چلتے دکھائی دیتے ہیں۔

عورتوں کا جس جس طریقے پر استحصال ہو رہا ہے، ان کے حقوق پامال کیے جا رہے ہیں، ان کو غلام بنانے کی جو مہم پرس اختیار کی جا رہی ہیں، ان سے فقط عورتوں کی فطری صلاحیتوں کا زیاں نہیں ہو رہا ہے بلکہ اس صورت حال کا اثر پورے معاشرے کی مادی اور فکری کاوشوں پر بھی پڑ رہا ہے۔ وہ تمام رشتے جن پر سماجی زندگی کا دارومدار ہے ماں، بیٹے، بھائی، بہن کا رشتہ، حتیٰ کہ میاں بیوی کا رشتہ اب نفع نقصان اور سود و زیاں کے رشتے بن گئے ہیں۔ آقا اور غلام کے رشتے سے فقط غلام کی شخصیت اور ذہنیت مسخ نہیں ہوتی بلکہ آقا کے بشری اوصاف بھی مجروح ہوتے ہیں۔

کشور ناہید نے ان تمام پہلوؤں پر بڑے فاضلانہ انداز میں روشنی ڈالی ہے اور ان کا ہر لفظ

حق و صداقت پر مبنی ہے البتہ یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ بہت پڑھی لکھی اور بے حد حساس شاعر ہونے کے باوصف شعری ادب میں عورت کا جو مقام ہے انھوں نے نہ جانے کیوں اس کو نظر انداز کر دیا ہے ورنہ عشق و محبت کے علاوہ عورت مرد کے رشتوں کا بعض نہایت اہم سماجی پہلو بھی سامنے آ جاتے اور معلوم ہوتا کہ عورت نے اس کو جب کبھی موقع ملا ہے مردوں کے ظلم و جور کے خلاف بغاوت کی ہے مثلاً سقراط کے ہم عصر شاعر ارسطو فنیس کا مشہور طنزیہ ڈراما LYCER ہے جس میں وہ ایتھنز کی عورتوں کی آزادی کی جدوجہد کا مذاق اڑاتا ہے۔ اس ڈرامے کی ہیروئن PRACSAGORA ایک فوجی سالار کی بیوی ہے۔ وہ ایتھنز کی عورتوں کو مردوں کے خلاف بغاوت پر اکساتی ہے۔ عورتوں کو اپنے مردوں سے یہ شکایت ہے کہ وہ سارا وقت جنگ کے خوں ریز ہنگاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ ان کو گھر بار کی کوئی فکر نہیں ہوتی۔ وہ اپنی عورتوں سے ملکی مسائل پر صلاح مشورہ کرنا تو درکنار ان سے سیدھے منہ بات بھی نہیں کرتے انھیں کی غفلت سے ملک کا نظام درہم برہم ہو گیا ہے اور معاشرہ سخت بحران میں مبتلا ہے۔ لہٰذا عورتوں کو چاہیے کہ حکومت کی باگ اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ عورتیں پراکساگورا کی تجویز مان لیتی ہیں اور پراکساگورا کی قیادت میں مردوں کا بھیس بدل کر قومی اسمبلی کے اجلاس میں شریک ہو جاتی ہیں۔ اجلاس پر ان کی اکثریت ہوتی ہے لہٰذا پارلیمانی قاعدے کے مطابق پراکساگورا ایتھنز کی حاکم اعلیٰ چن لی جاتی ہے۔ تب وہ اعلان کرتی ہے کہ:

میں چاہتی ہوں کہ ہر شخص کو ہر شے میں حصہ ملے۔ تمام جائداد ریاست کی مشترکہ ملکیت ہو جائے تاکہ ملک میں نہ کوئی امیر رہے اور نہ کوئی محتاج اب ایسا نہ ہو گا کہ ایک شخص کے پاس تو کاشت کے لیے بے انتہا اراضی ہو اور دوسرے کو قبر کے لیے بھی زمین میسر نہ ہو۔ میں چاہتی ہوں کہ زندگی کی سہولتیں اور معاش کے مواقع سب کو یکساں حاصل ہوں۔ میں اس کی ابتدا یوں کروں گی کہ زمین اور نقدی کی ذاتی ملکیت کے بجائے مشترکہ ملکیت بنا دوں گی کہ اور تمام منقولہ جائداد سرکاری خزانوں اور گوداموں میں جمع کر دی جائے گی"۔

اس بغاوت میں بالآخر فتح مردوں کی ہوتی ہے لیکن فتح و شکست سے قطع نظر مسئلے کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ ایتھنز کے معاشرے میں اب سے ڈھائی ہزار برس پہلے ایسے صاحب نظر موجود تھے جو عورت کی غلامی اور محکومی کے کم از کم اقتصادی اسباب سے واقف تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ اس مسئلے کو اشتراکی نظام کے ذریعے حل کیا جا سکتا ہے۔

کشور ناہید نے اپنی کتاب میں عورتوں کے جن مسائل سے بحث کی ہے اور جو اعداد و شمار جمع کیے ہیں اور جو المناک واقعات بیان کیے ہیں ان سے کوئی دیانت دار شخص اختلاف نہیں کر سکتا

لیکن کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد یوں محسوس ہوتا ہے کہ عورت مرد کا رشتہ جن تاریخی ادوار سے گزرا ہے ان کو بحث میں شامل نہیں کیا گیا ہے نتیجہ یہ ہوا کہ کتاب میں مرد بہ حیثیت مرد عورت کا حریف اور دشمن بن کر سامنے آتا ہے۔ لہذا ان کی ملامت کا ہدف مرد ہے نہ کہ سماجی نظام مرد نہ باپ ہے، نہ بھائی ہے، نہ بیٹا ہے، نہ شوہر، وہ بس مرد ہے اور مرد ہونے کے ناتے عورت کا استحصال کرتا ہے۔ مگر سوچ کا یہ انداز تاریخی نہیں بلکہ جذباتی ہے اور مسئلے کا کوئی حل پیش نہیں کرتا۔

انسان اس سرزمین پر کم از کم تیس لاکھ برس سے آباد ہے۔ ان تیس لاکھ برسوں سے ۲۹ لاکھ نوے ہزار سال انسانی زندگی میں سے ایسے گزرے ہیں جب معاشرے میں ہر جگہ مادری نظام رائج تھا۔ اس عہد میں پہلی بار تقسیم کار کے اصولوں پر عمل کیا گیا۔ زندگی کا دار و مدار چونکہ جنگلی جانوروں کے شکار یا جنگلی پھلوں اور سبزیوں پر تھا لہذا جنگلی جانوروں کے شکار کا فریضہ جو نہایت خطرناک کام تھا اور جس کے لیے پتھر کے بھاری اوزار درکار ہوتے تھے مردوں کے سپرد ہوا اور پھلوں کے چننے کا کام عورتوں کی ذمہ داری ٹھہری۔ وہی غاروں کی دیکھ بھال کرتی تھیں، کھالیں صاف کرتی تھیں، کھالوں سے پوشاک تیار کرتی تھیں اور شکار تقسیم کرتی تھیں۔ معاشرہ اجتماعی تھا لہذا ذاتی ملکیت کا سوال ہی نہ تھا۔ آگ کے استعمال کا راز عورتوں ہی نے دریافت کیا۔ یہ اتنی بڑی انقلابی دریافت تھی جس کے سامنے ایٹمی توانائی کی دریافت بھی ہیچ ہے۔ عورتوں ہی نے جنگلی گائے بھینس اور بکری پالنے اور ان کا گوشت اور دودھ سے استفادہ کرنے کا طریقہ بھی دریافت کیا اور زراعت کی ایجاد بھی انھیں کا کارنامہ ہے۔ نسل انسانی کی تولید میں مرد جو کردار ادا کرتا ہے مردوں کو اس وقت تک اس کا شعور نہ تھا۔ وہ یہی سمجھتا تھا کہ اکیلی عورت ہی بچہ پیدا کرتی ہے، اس تولیدی عمل پر مرد کا کوئی حصہ نہیں۔ اس کی یہ سوچ بڑی حد تک منطقی تھی کیوں کہ عورت ہی کے جسم پر تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس کا پیٹ پھولتا ہے، اس کا بدن بھاری ہوتا ہے اور پھر ایک خاص مدت گزر جانے پر ایک جیتا جاگتا بچہ اس کے بطن سے نمودار ہوتا ہے۔ یہ اتنا حیران کن منظر ہوگا جس کی تشریح اور تفہیم اس کے بس کی بات نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اب سے چالیس ہزار برس پرانے غاروں پر جو مورتیاں ملی ہیں وہ سب حاملہ عورتوں کی ہیں۔ شاید ان کی پرستش ہوتی تھی۔ یہ ہیں وہ معاشرتی عوامل جو مادری نظام کی بنیاد بنے۔ عورتوں یا مردوں نے کانفرنس کر کے مادری نظام رائج کرنے کا فیصلہ نہیں کیا بلکہ معروضی اور سماجی حالات کا تقاضا یا منطقی نتیجہ یہی تھا۔ اسی دور میں عورت افزائش اور تخلیق کی علامت بن گئی۔ دھرتی ماتا کی پوجا مادر گوتی کے ہزاروں مجسمے......

اسی طرح پدری نظام بھی بدلے ہوئے معروضی حالات اور سماجی حالات کا نتیجہ تھا۔ سازش نہ تھی۔ وہ معروضی حالات کیا تھے۔ گلا بانی، قبیلوں کی باہمی جنگ، زراعت، تقسیم کار میں اضافہ، حضری زندگی، دیہات، شہر کی طبقاتی تقسیم، ذاتی ملکیت اور تب عورت کا استحصال کا دور۔ مگر اس دور میں بھی ابتداء بے شمار ایسے قبیلے اور ایسی بستیاں موجود تھیں جن میں مرد کی حیثیت ایک غیر اور اجنبی کی ہوتی تھی۔ عورت بیاہ کر سسرال نہیں جاتی تھی بلکہ مرد سسرال جاتا تھا اور وہ بھی چھپ چھپا کر رات کے اندھیرے میں۔ وراثت عورت کی طرف سے منتقل ہوتی تھی۔ شاید آپ کو معلوم ہوگا کہ آنحضرت کی ولادت تک مدینے پر مادری نظام کے آثار موجود تھے۔

اس طویل تمہید سے ہمارا مقصد فقط یہ واضح کرنا تھا کہ پدری نظام ابتدا میں عورتوں کے خلاف سازش نہ تھا بلکہ سماجی ضرورت تھا طبقاتی تقسیم اور ذاتی ملکیت کا نظام جوں جوں مستحکم ہوتا گیا عورت کا سماجی منصب بھی بدلتا گیا۔ عورت کی اس محکومی میں ریاست اور اس کے ہم نوا مذہبی اداروں نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ ریاست چونکہ ابتدا میں تھیو کریسی تھی جس پر پروہتوں کا قبضہ تھا لہٰذا انہوں نے ایسے قوانین اور ضابطے وضع کیے جس سے عورت کی محکومی اور استحصال کو دیوتاؤں کی مرضی تصور کر لیا گیا اور احکام خداوندی کا درجہ دے کر مقدس بنا دیا گیا۔

قبیلہ داری نظام میں تو عورت کی پرانی حیثیت کسی حد تک برقرار رہی مگر فیوڈلزم کے دور میں اس کی حیثیت گر کر کنیز کی رہ گئی۔ اور اس فیوڈل نظام کے کرشمے جن کا مظاہرہ ان دنوں یہاں ہو رہا ہے۔ وہ فیوڈل ذہنیت ہی ہے جو عورت کو اس کے حقوق سے محروم کرنے پر تلی ہوئی ہے۔

عورت کی آزادی کی جدوجہد دراصل پہلی بار سرمایہ داری نظام کے ظہور کے وقت شروع ہوئی اس وجہ سے کہ سرمایہ داری نظام کی ضرورتوں کا تقاضا یہی تھا۔ یہ تحریک مردوں کے خلاف نہیں بلکہ حالات زندگی اور فیوڈل عہد کے سماجی نظام کے خلاف شروع ہوئی۔ سرمایہ داری کی ابتدائی دور میں عورتیں تمام شہری حقوق سے محروم تھیں۔ سرمایہ کارل مارکس۔ عورت کے انسانی حقوق کے مسئلے پر معیشت اور معاشرے ہی کے تناظر میں غور کرنا چاہیے۔ یوں تو ہم سرمایہ داری بلکہ سامراجی نظام کے تابع نہیں لیکن تہذیبی اعتبار سے ہنوز فیوڈل دور میں ہیں۔ مگر عورتوں کی تحریکیں اس مسئلے کو موجودہ دور کے سماجی اقتصادی اور سیاسی نظام کے پس منظر پر نہیں دیکھتیں۔ ان کی ذہنیت LYDDIDES سے ملتی جلتی ہے جو مشینوں کو اپنا دشمن سمجھ کر ان کو توڑ ڈالتے تھے حالانکہ قصور مشینوں کا نہ تھا بلکہ اس نظام کا تھا جو ان کا استحصال کر

باتصلہ آپ کا حقیقی دشمن مرد نہیں بلکہ وہ سماجی، اقتصادی اور سیاسی نظام ہے جو ان دنوں ہم پر مسلط ہے۔ کسان، مزدور نچلے درمیانہ طبقے کے مرد اور عورت اس نظام کا شکار ہیں البتہ عورتیں اس کی غلامی میں مبتلا نہیں لیکن میرا ہرگز یہ منشا نہیں کہ آپ اپنے حقوق کی جدوجہد ترک کر دیں، نہیں بلکہ اپنی جدوجہد کا قبلہ درست کریں۔

• یہ کتاب اس کام پر آپ کو بہت مدد دے گی۔ دراصل کتاب کا مطالعہ عورتوں سے زیادہ مردوں کے لیے مفید رہے گا۔ اگر ہمارے مردوں میں انسانیت اور دردمندی اور سچائی کی رمق بھی باقی ہے تو یہ کتاب ان کی آنکھیں کھول دے گی۔ یہ کتاب ایک آئینہ ہے جس میں ان کو معاشرے کی بھیانک تصویر اس کے رستے ہوئے ناسور صاف نظر آئیں گے۔

طوق و دار کا موسم

یہ مضمون حبیب جالب صاحب کے شعری مجموعے طوق و دار کا موسم کی تقریبِ رونمائی میں پڑھا گیا۔ (مرتب)

ہماری خواتین کو ڈاکٹر اسرار احمد صاحب اور دوسرے خدائی فوجداروں کا شکر گزار ہونا چاہیے جنھوں نے آزادیِ نسواں کے خلاف مہم شروع کر کے عورتوں کو ان خطرات سے آگاہ کر دیا ہے جو ان کے حقوق کو درپیش ہیں۔ اب سے چند سال پہلے کسی کو خواب میں بھی یہ خیال نہ آیا ہوگا کہ عورتوں کو جو حقوق غیر ملکی آقاؤں کے وقت حاصل تھے اور جو آزادی ان کو تحریکِ پاکستان کے زمانے میں ملی ہوئی تھی خود اپنوں کے ہاتھوں خطرے میں پڑ جائے گی۔ حتیٰ کہ جنرل ایوب خاں کے عہد میں بھی کہ قوم پہلی بار شہری آزادی سے محروم ہوئی، کسی نے عورتوں کے حقوق کی طرف بری نظر سے نہ دیکھا۔ مس فاطمہ جناح، فیلڈ مارشل صاحب کے مقابلے میں میدان میں آئیں تب بھی کسی نے اعتراض نہ کیا بلکہ کروڑوں عورتوں مردوں نے ان کی حمایت کی۔ لیکن اپنے گلشن میں اب کے بہار چوروں کی طرح سر چھپائے اور چادر اوڑھے اس نیت سے آئی ہے کہ جب خیر سے رخصت ہو تو چمن میں داڑھیوں کے خس و خاشاک کے سوا کچھ باقی نہ رہے۔ نہ سرو قدوں کا خرامِ ناز، نہ گل بدنوں کی بوئے پیرہن، نہ مرغانِ چمن کی خوش نوائیاں۔

خوشی کا مقام ہے کہ عورتوں کو غلام بنانے کی جو سازشیں ہو رہی ہیں، بہنوں میں ان کو شکست دینے کا احساس تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ چہار دیواری کے اندر بیٹھ کر آنسو بہانے کے بجائے وہ اپنے حقوق کی حفاظت کرنے میں میدانِ عمل میں اتر آئی ہیں۔ ان پر لاٹھیاں اور لنگک

آور گیس کی گولیاں برسی ہیں۔ انھوں نے قیدیں کاٹی ہیں اور سندھ میں تو انھوں نے مردوں کے دوش بدوش بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہیں کیا ہے۔

سیدہ گزدر کی شاعری ذرہ و دار کے اسی موسم کا پھل ہے۔ فی زمانہ جو اندوہناک بلکہ شرمناک واقعات رونما ہو رہے ہیں اور ہماری عزت نفس اور انسانی ضمیر پر پیہم جو ضربیں لگائی جا رہی ہیں ان کے حسی تجربوں کو سیدہ گزدر نے جس قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے اس کو عرف عام میں نثری شاعری کہتے ہیں۔ اب سے سو سال پیشتر جب مولانا محمد حسین آزاد اور مولانا حالی نے نیچرل شاعری کی طرح ڈالی تھی تو روایت پرست نقادوں نے اس کا خوب مذاق اڑایا تھا، مگر یہی نیچرل شاعری رفتہ رفتہ قومی شاعری بن گئی اور اقبال نے ہمالیہ، جگنو جیسی شہرہ آفاق نظمیں لکھیں۔ اسی اثنا میں ہیئت کے تجربے بھی ہوتے رہے اور مولوی محمد اسماعیل میرٹھی نے قافیہ ردیف کی بندشوں کو توڑ کر آزاد شاعری شروع کی۔ مثلاً ان کی نظم ستارے:

اے چھوٹے چھوٹے تارو
کہ چمک دمک رہے ہو۔
تمھیں دیکھ کر نہ ہووے
مجھے کس طرح تحیر
کہ تم اونچے آسماں پر
ہوئے اس روش سے روشن
کہ کسی نے جڑ دیے ہیں
گہر اور لعل گویا۔

قافیہ بند نقادوں نے تو اس تجربے کو پسند نہ کیا لیکن میراجی، ن م راشد، فیض احمد فیض اور مخدوم محی الدین وغیرہ نے اس صنف کے اتنے اعلا نمونے پیش کیے کہ کسی کو منہ کھولنے کی جرأت نہ ہوئی۔ اب کچھ عرصے سے نثری شاعری کی جو ریت چلی ہے، نقاد اس کو سرے سے شاعری ہی نہیں تسلیم کرتے۔ ان کے خیال میں نثری شاعری فنکار کا عجز فن ہے۔ نظام فکر و احساس کو بحروں کے نظام سے ہم آہنگ کرنے سے کلام میں جو نغمگی، جو حسن اور جو تاثیر پیدا ہوتی ہے نثری شاعری کو اس کا شعور نہیں۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ نثری شاعری میں بحری شاعری کا سا لطف سخن نہیں ہے۔ اس کو گایا گنگنایا نہیں جا سکتا۔ اور اس کے ٹکڑوں کو یاد رکھنا بھی بہت مشکل ہے۔ مگر ہم تو غالب کے طرف دار ہیں جس نے کہا تھا کہ...

فریاد کی کوئی لے نہیں ہے
نالہ پابندِ نے نہیں ہے

نالہ و فریاد پر کیا منحصر ہے، کوئی غم ہو، دل کی کوئی واردات ہو اس کو اظہار کے لیے کسی روایتی وسیلے یا سہارے کی حاجت نہیں ہوتی۔ اصل شے جذبے کا خلوص، احساس کی سچائی اور سوچ کا گہرا پن ہے۔ اور یہی وہ خوبیاں ہیں جو ہم کو سیدہ گزدر کی نظموں میں نظر آتی ہیں۔ وہ سکہ بند شاعر نہیں ہیں اور نہ ان کو فن شاعری کے رسوم و قیود کی پروا ہے۔ ان کو تو ماحول کی سختیوں اور مجبوریوں نے شاعر بنایا ہے۔

پاتے نہیں گر راہ تو چڑھ جاتے ہیں نالے
رکتی ہے مری طبع تو ہوتی ہے رواں اور

سیدہ گزدر کی روانیِ طبع کا راز بھی یہی ہے۔ ان کی نظمیں احتجاج ہیں ان رکاوٹوں کے خلاف جو ہمارے جذبات و احساسات کی آزادی کی راہ میں دیوار چین بن کر حائل ہیں۔ للکار ہیں ان انسانیت سوز کو بد سلوکیوں کے خلاف جو قانون کے نام پر مذہب کے نام پر اور جھوٹے اقتدار کے نام پر روا رکھی جاتی ہیں۔ سیدہ گزدر کے نزدیک غم زمانہ اور غم ذات ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جس کو خانوں میں نہیں بانٹا جاسکتا اور نہ ایک دوسرے سے جدا کیا جاسکتا ہے۔ وہ کبھی غم ذات کو غم زمانہ کی ناانصافیوں کی علامت بنا دیتی ہیں اور کبھی غم زمانہ کے حوالے سے غم ذات کا ذکر کرتی ہیں۔ یہی ان کا فلسفۂ غم ہے جس کو انھوں نے بڑے خلوص اور بڑے درد سے بڑے جذباتی پیرایے میں نظم کیا ہے اور دونوں غموں کو اس طرح جوڑ دیا ہے کہ ان کی وحدت اجاگر ہو گئی ہے۔

شاعری خواہ المیہ ہو یا طربیہ یا عشقیہ اس کا منصب ہم کو جگانا ہے نہ کہ سلانا۔ ہمارے حسی تجربوں میں اضافہ کرتا ہے۔ ہمارے ادراک و آگہی کی سطح کو بلند کرتا ہے۔ ہم کو ہر زندگی کی تلخ و شیریں حقیقتوں سے لذت آشنا کرتا ہے۔ ہمارے ارادوں اور حوصلوں میں سوزِ یقیں کی تڑپ اور حالات کو بدلنے کا شعور پیدا کرتا ہے۔ مولانا روم نے عشق کو "علاج جملہ علت ہائے ما" کا رتبہ عطا کیا تھا۔ شاعری اگر عشق نہیں اور ہماری ساتھی بیماریوں کا علاج نہیں بلکہ بقول میر لفظ چھما چھائی ہے تو ایسی شاعری کو ہمارا دور سے سلام۔ اور سیدہ گزدر کی شاعری کو ہمارا بہت قریب سے سلام کہ وہ مایوسیوں کی نہیں بلکہ روشنیوں کی ہم نوا ہیں۔

حصّہ سوئم

انٹرویو — — — ١

یہ انٹرویو مختلف ادبی مسائل پر فکر انگیز خیالات پر مشتمل مظہر جمیل صاحب کی کتاب "گفتگو" سے حاصل کیا گیا ہے۔ سبط حسن صاحب سے انٹرویو کرنے والوں میں "گفتگو" کے مؤلف کے علاوہ مسلم شمیم اور عابد تقوی صاحبان بھی شامل تھے۔ (مرتب)

مظہر جمیل: سبط صاحب آپ ابتدا ہی سے ترقی پسند ادبی تحریک سے منسلک رہے ہیں بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ آپ کا شمار تحریک کے ہر اول دستے میں ہوتا ہے تو بھی بے جا نہ ہوگا۔ آپ اس وقت کے معروضی حالات اور ذہنی رویوں سے بھی بخوبی آگاہ ہیں اور اس تحریک کے پیش روؤں سے بھی آپ کے بہت ذاتی مراسم رہے ہیں۔ تو آپ یہ فرمائیے کہ ادب کی یہ عظیم تحریک جس کا آغاز ١٩٣٦ء میں ہوا تھا اور جس نے ہندوستان کی پوری فکری فضا اور تہذیبی رویے کو نہ صرف متاثر کیا تھا بلکہ ہندوستان کی تقریباً ساری زبانوں کے ادب کی صورت حال کو بدل کر رکھ دیا تھا۔ کیا محض چند خوش فکر، تعلیم یافتہ مغرب پسند جوشیلے نوجوانوں کی اختراع تھی یا اس کا کوئی تعلق ہماری فکری و تہذیبی روایت سے بھی رہا ہے؟

سبط حسن: یہ تو آپ بھی جانتے ہیں کہ ترقی پسند تحریک نہ تو کسی حادثہ کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی تھی اور نہ کسی فرد یا چند افراد کی خوش فکری کا نتیجہ تھی۔ بلکہ اگر آپ اپنی پوری تہذیبی اور فکری تاریخ پر نگاہ ڈالیں تو آپ دیکھیں گے کہ ہمارے ہاں شروع ہی سے دو فکری دھارے کارفرما رہے ہیں۔ خاص طور پر ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد ہی کے وقت سے آپ کو دو فکری رویے نظر آئیں گے۔ ان میں ایک گروہ کا اصرار ہندوستان میں فقہی مسائل پر رہا ہے اور جو حکمرانوں سے اس بات کا مطالبہ کرتے تھے کہ ریاست کے کاروبار میں اسلامی عقائد اور شرعی

پابندیوں کو سختی سے نافذ کیا جائے۔ اس گروہ کے رویے میں کٹرپن کا عمل دخل تھا۔ جب کہ دوسری طرف صاحبان طریقت کا گروہ تھا یعنی صوفیائے کرام کا جن کا رویہ مذہبی فرقہ بندی سے بلند انسان دوستی اور صلح کل کا تھا۔ ایک طرف اپنے عقائد کو بلکہ اقلیت کے عقائد کو اکثریت پر شدت پسندی کے ساتھ نافذ کرنے کی خواہش تھی تو دوسری طرف تنگ نظر فرقہ واریت سے بلند ہو کر لوگوں کے ساتھ رواداری، پیار اور محبت سے سلوک کرنے کا انداز فکر تھا۔ اب آپ خود ہی دیکھ لیجیے کہ ہندوستان میں یہ صوفیائے کرام ہی تھے جنھوں نے انسان دوستی، پیار، رواداری اور اخلاص کے ذریعے کس قدر تبلیغ دین کا کام کیا ہے۔ اُس گروہ کے مقابلے میں جو منافرت اور تفرقہ پسندی کے ذریعے اپنے عقائد کو دوسروں پر تھوپنا چاہتے تھے۔

مظہر جمیل: گویا دوسرا گروہ روشن خیال معاشرے کی تشکیل کا نقیب تھا؟

سبط حسن: جی ہاں، اور آپ تاریخ سے واقف ہیں کہ جب سلطان بلبن بادشاہ ہوا تو مولوی صاحبان پہنچ گئے اور مطالبہ کیا کہ اب ہندوستان میں اسلام کا غلبہ ہو چکا ہے لہذا کافروں کا قتل واجب ہے۔ اس پر بلبن نے جواب دیا کہ بھائی میرے پاس تو اتنی تلواریں بھی نہیں ہیں جو یہاں کے اکثریتی عوام کو قتل کرنے کے لیے کافی ہو سکیں اور اس نے سختی کے ساتھ اس غیر اخلاقی اور عاقبت نااندیشانہ مطالبے کو مسترد کر دیا۔ یہ ہی صورت حال دوسرے مسلمان حکمرانوں کی رہی ہے۔ ان میں بھی آپ کو دو قسم کے لوگ ملیں گے۔ کچھ حکمران تو وہ تھے جو اس راز کو پاگئے تھے کہ اس ملک میں جہاں مسلمان آٹے میں نمک سے بھی کم ہیں، اگر فراخدلی اور رواداری نہ برتی گئی اور شدت پسند مذہبی عصبیت سے کام لیا گیا تو وہ ایک دن حکومت نہیں کر سکتے جس طرح بابر نے جب وہ مرنے لگا تو ہمایوں کو نصیحت کی تھی کہ دیکھو اب یہ تمھارا ملک ہے اور اب تمھیں یہیں رہنا ہے اور یہاں کی اکثریت تمھارے مذہبی عقائد اور تمدن سے اختلاف رکھتی ہے۔ اس لیے انھیں خوشدلی، رواداری، محبت اور پیار ہی سے رام کرنا ہوگا۔ ان کے مذہبی جذبات، عقائد اور رسم و رواج کا پاس کرنا ہوگا۔ یہ تو ایک روایت رہی ہے مسلم حکمرانوں کے درمیان۔ اب آپ دیکھیے جن حکمرانوں نے ان اصولوں کو اپنایا ان کے عہد حکومت میں کامیابی و کامرانی کی جھلک نظر آتی ہے اور جو لوگ مذہبی تشدد پسندی اور عصبیت کا شکار رہے ہیں ان کے عہد حکومت انتشار اور ناکامی سے دوچار ملتے ہیں جیسے فیروز شاہ تغلق یا اورنگ زیب عالمگیر کے عہد حکومت۔ ان کے برعکس اکبر، شاہجہاں، جہانگیر، شیر شاہ سوری، شرقی سلاطین جونپور وغیرہ ان کے عہد حکمرانی میں آپ کو ایک روشن خیال معاشرے کی جھلک ملتی ہے جس میں رواداری ہے، بھائی چارہ ہے۔ ایک دوسرے کے عقائد، خیالات کی پاسداری اور رسم و رواج فکر و فلسفہ کو

سمجھنے سمجھانے کی شعوری کوشش ہے۔ اور عام لوگوں کے لیے نسبتاً زیادہ فکری آسودگی نظر آتی ہے، فرقہ پرستی اور تنگ نظری کے مقابلے میں۔ اصل میں یہ ہی وہ دور ہے جب ہندوستانی تہذیب اور مسلمانوں کی لائی ہوئی تہذیب کے اختلاط سے ایک نئی تہذیبی فضا بنتی ہے اور یہی ہماری تہذیبی روایت کی بنیاد ہے۔ اسی طرح شاعری پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوگا کہ ہماری شعری روایت کی فکری بنیاد بھی وحدت الوجود ہی کے نظریے پر استوار رہی ہے۔ یعنی یہ خیال کہ ساری کائنات ایک وحدت ہے اور اس کے ذرے ذرے میں خدا کا نور جلوہ گر ہے اور اسی طرح پوری کائنات عالمگیر انسانی معاشرے کی میراث بن جاتی ہے جس میں کسی قسم کی نہ تو کوئی تفرقہ پرستی ہے اور نہ عصبیت گروہ ساری جہاں انسان انسان سے محبت کرکے ہی اپنے مقصد حیات کو پاسکتا ہے۔ صوفیا کرام کا یہ ہی فلسفہ ہمارے شعری رویے میں سرایت کیے ہوئے ہے۔ آپ پوری اردو شاعری سے شاید ہی کوئی ایسی مثال تلاش کرسکیں گے جس میں انسان کو انسان سے مذہبی عقائد یا فرقہ واریت کے سبب نفرت کرنا سکھایا گیا ہو بلکہ ہر جگہ محبت، خلوص، رواداری اور احسان ہی کے جذبات موجزن پائیں گے۔ نفرت، تحقیر، استہزا اور تضحیک ملتی ہے تو کن کے لیے ملا کے لیے، محتسب کے لیے، زاہد کے لیے، واعظ کے لیے، مفتی کے لیے۔ یعنی ان تمام عناصر کے ساتھ جو شدت پسند عصبیت کے نمائندہ اداروں کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہی روایت فارسی شاعری کی بھی تھی۔ آپ کو کوئی ایک شعر بھی ایسا نہیں ملے گا جس میں ظلم کی، تشدد کی، ناانصافی کی حمایت کی گئی ہو۔ تو کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے چھے سو سالہ فکری و تہذیبی نظام میں روشن خیالی اور رواداری کی بڑی شاندار روایت ملتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کسی زمانے میں یہ روایت طاقت ور بن کر ابھی ہے تو کبھی تنگ نظروں اور ظلم پرستوں کے ہاتھوں کمزور ہوئی ہے جس کی سیاسی وجوہ ہیں۔ لیکن عوام دوستی اور عوام دشمنی کے درمیان ایک کش مکش اور آویزش شروع ہی سے جاری ہے جسے آپ BATTLE OF IDEAS یعنی فکری آویزش کہتے ہیں جو ہر طبقاتی معاشرے میں لازمی طور پر جاری رہتی ہے۔ ایک طرف وہ خیالات اور فکری ادارے ہوتے ہیں جو صاحبان اقتدار کی پشت پناہی اور نمائندگی کرتے ہیں اور دوسری طرف وہ خیالات اور فکری ادارے ہوں گے جو مظلوموں کے درمیان سے اٹھتے ہیں اور ان کی نمائندگی کرتے ہیں۔ آپ دیکھیے صوفیائے کرام میں کیسے نامی گرامی بزرگ گزرے ہیں۔ جیسے پنجاب میں داتا گنج ہجویری، بابا فرید شکر گنج، دلی میں نظام الدین اولیا، امیر خسرو، کبیر، دکن میں خواجہ گیسو دراز، سندھ میں شاہ عنایت، شاہ لطیف وغیرہ جن میں سے اکثر صاحب علم اور صاحب قلم بھی تھے۔ ان سب کے ہاں پیار اور محبت، رواداری اور انسان دوستی کے سوا اور کیا تھا کہ لوگ بلالحاظ مذہب اور

فرقہ ان کے حلقۂ ارادت میں کھنچے چلے آتے تھے۔

مظہر جمیل: آپ کی اس گفتگو سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ فکری سطح پر تصادم کی کیفیت پچھے سو سالہ تاریخ میں جاری و ساری رہی ہے۔ ایک طرف وہ ادارے تھے جو حکمران وقت کے ادارے تھے یعنی Clergy ملائیت، قاضی اور محتسب وغیرہ کے ادارے جو آج بھی کسی نہ کسی شکل میں موجود ہیں اور دوسری طرف ان ظلم پرست اداروں کے رد عمل کے طور پر صوفیا کرام، درویشوں اور بھگتوں کی صورت میں عوام دوست ادارے رواداری، محبت، اخلاص، پیار، وسیع المشربی، فکری آزادی اور انسان دوستی کے تبلیغ اور اشاعت میں معروف تھے اور دانشور طبقہ عمومی طور پر اس فکری دھارے کے ساتھ آیا ہے جو صوفیوں اور بھگتوں سے قریب تر تھے۔ چنانچہ ہماری اردو شاعری شروع ہی سے روشن خیالی کی فکری نہج سے گہرے طور پر منسلک رہی ہے۔ یہاں تک تو بات صاف سمجھ میں آ رہی ہے۔ لیکن گزشتہ ڈیڑھ دو سو سال کے دوران ہمیں اپنی تہذیبی فضا میں اچانک ایک نہایت تیز رفتار تبدیلی کا احساس ہوتا ہے اور خصوصاً انگریزوں اور دوسری مغربی اقوام کے آجانے کے بعد ہمارے تہذیبی و فکری ڈھانچے میں زبردست ٹوٹ پھوٹ ہوتی معلوم پڑتی ہے جس کے اثرات ظاہر ہے شاعری پر بھی پڑتے ہیں۔ اس تبدیلی کا پہلا نمائندہ بڑا شاعر غالب کی صورت میں سامنے آتا ہے، تو آپ اس تبدیلی کو کس طرح دیکھتے ہیں اور کیا آپ اسے بھی اپنی فکری روایت سے ہم آہنگ اور مربوط سمجھتے ہیں؟

سبط حسن: ہاں بھئی اس سلسلے میں کچھ عرض کرنے سے قبل میں اپنے ایک دوست کا ذکر کرنا چاہوں گا۔ ہمارے ایک دوست ہیں پروفیسر حمزہ علوی صاحب مانچسٹر میں ایک مدت سے سوشیالوجی پڑھاتے ہیں۔ تاریخ کے بہت اچھے استاد ہیں۔ اس موضوع پر ان سے گزشتہ دنوں بڑے تفصیلی مباحثے رہے۔ دراصل وہ میرے اس خیال سے اتفاق نہیں کرتے کہ ہندوستان میں جو نئی فکری تبدیلیاں آئی ہیں وہ دراصل مغرب سے آئی ہیں اور یہ تبدیلی صرف ہمارے ہاں نہیں بلکہ پورے مشرق میں آئی ہے۔ کہیں اس تبدیلی کی رفتار تیز رہی ہے اور کہیں سُست لیکن یہ تبدیلی آئی مغرب ہی کے زیر اثر ہے۔ ترکی، ایران، عراق، مصر وغیرہ کی مثالیں آپ کے سامنے ہیں۔ ان سب ملکوں میں آپ کو اٹھارویں صدی کے آخر میں فکری فضا تبدیل ہوتی ہوئی نظر آئے گی اور روایتی تصور فکر کی جگہ نئے خیالات جنم لیتے ملیں گے۔ ترکی میں ابراہیم شناسی، نامق کمال، مصر میں تہوی، محمد عبدہ اور رشید رضا جیسے دانشوروں کے ہاں ایک فکری ہیجان ملتا ہے۔ جو دراصل مغربی امپیریلزم (Imperialism) کے رد عمل کے طور پر پیدا ہوا تھا اور نتیجے میں ایک فکری رویہ سامنے آیا تھا کہ اسلام اور مغربی افکار و تہذیب میں کوئی متوازن مفاہمت قائم ہوتی

چاہیے اور مغربی معاشرے کے جمہوری، سائنسی، تحقیقی اور سماجی اداروں کے رشتے مسلم فکر کے دھاروں سے جوڑنا چاہیے۔ اس زمانے میں زور اس بات پر دیا جاتا تھا کہ بنیادی طور پر مسلمانوں کے علوم اور تہذیب کا مغربی فکر و فلسفہ اور بود و باش سے کوئی بنیادی تصادم نہیں ہے۔ انیسویں صدی میں یہ ایک عمومی رویہ تھا مسلم مفکروں، دانشوروں اور پڑھے لکھے لوگوں کا۔ کچھ ایسی ہی صورتحال بعد میں ہندوستان میں بھی پیدا ہوئی کلکتہ، بمبئی، مدراس یہ تین مراکز تھے جہاں پہلے پہل مغربی تعلیمی ادارے قائم ہوئے اور آہستہ آہستہ لوگوں پر علم و تحقیق کے نئے در وا ہونے لگے اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ لوگوں میں پہلی مرتبہ یہ احساس پیدا ہونا شروع ہوا کہ ان کے بھی کچھ حقوق ہوتے ہیں اب تک تو ہمارے ہاں جملہ حقوق حکمران طبقوں کے لیے محفوظ تھے اور رعایا کے لیے محض فرائض باقی رہ جاتے تھے۔ فرد کا کوئی مقام نہ تھا۔ یہ چیزیں مغربی تصورات کے ساتھ آہستہ آہستہ آنے لگیں۔ جب مغربی علوم کو ہندوستان میں متعارف کروانے اور ہندوستانی تہذیب و علوم کو سمجھنے کی سنجیدہ کوششیں شروع ہوئیں۔ یہ تحریک بڑے پیمانے پر پہلے کلکتہ میں شروع ہوئی تھی جہاں انگریزوں نے تعلیمی ادارے قائم کیے۔

مظہر جمیل: آپ کا اشارہ فورٹ ولیم کالج کی طرف ہے؟

سبط حسن: جی فورٹ ولیم کالج بھی۔ دیکھیے بات دراصل یہ ہے کہ ایک تو ہندوستان اور ہندوستانی تہذیب اپنی رنگا رنگی اور قدامت کی وجہ سے انگریزوں کے لیے انتہائی پرکشش رہی ہے۔ پھر یہاں کی دولت، خام مال کی فراوانی، سستی محنت کا حصول اور ہندوستان میں سیاسی عدم استحکام ایسی چیزیں تھیں جو برطانوی امپیریلزم کی زندگی، بقا اور ترقی کے بنیادی لوازمات میں سے تھیں۔ مگر ہندوستانی تہذیب میں بڑی کشش بھی تھی، چنانچہ انگریز حاکم انگرکھے پہننے اور حقہ پینے اور پان کھانے لگے۔

اور تو اور اس زمانے میں بہت سے انگریزوں نے اردو اور ہندی میں باقاعدہ شاعری بھی شروع کر رکھی تھی۔ بظاہر یہ سب کچھ ان کی سیاسی ضرورتوں اور حکمتِ عملی کا حصہ تھا لیکن ان میں بہت سے ایسے بھی تھے جو یہاں کی تہذیبی رنگا رنگی سے واقعی متاثر بھی ہوئے تھے اور انہوں نے مقامی زبانوں میں تہذیبوں رسوم و رواج اور علوم کو سمجھنے کی سنجیدہ کوشش بھی کی تھی جیسے وارن ھسٹینگز ولیم جونز وغیرہ۔ ولیم جونز تو وہ شخص تھا جس نے فارسی عربی اور سنسکرت زبانوں کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی تھی اور یہ دعویٰ کیا کہ یورپ اور ہندوستان کی بیشتر بڑی زبانیں ایک ہی مشترکہ خاندان سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور اس کے اس دعوے نے بعد کی تحقیق کے لیے نئی راہیں کھولیں اور آج بڑی حد تک اس کے دعوے کی صداقت ثابت ہو چکی ہے

اسی طرح وارن ہسٹنگز نے جو مدرسے قائم کیے سنسکرت اور عربی کے ان کا بھی اس سلسلے میں اہم کردار ہے چنانچہ اس کا قائم کردہ کلکتہ مدرسہ اب تک مشہور ہے۔ پھر بنارس میں ایک کالج قائم کیا سنسکرت کی تعلیم کے لیے۔ اسی زمانے میں ہمیں روشن خیال لوگوں کا ایک گروپ بنگال میں سرگرم عمل نظر آتا ہے جس کا نمائندہ راجہ رام موہن رائے ہے جو ہماری جدید تہذیب کے پہلے نشان کی حیثیت رکھتا تھا۔ یہ ایک بنگالی زنلو پڑھا لکھا روشن خیال شخص تھا۔ اور "راجہ رام" کا خطاب اسے مغل بادشاہ سے ملا تھا۔ وہ فارسی عربی کا عالم تھا اس نے تعلیم حاصل کی تھی پٹنہ میں اور اس کا اخبار "مرآت الاخبار" بھی فارسی ہی میں نکلتا تھا۔ تو جناب راجہ رام موہن رائے نے اس زمانے میں ایک عرضداشت انگریز گورنر جنرل کے نام لکھی تھی۔ میں نے اس کے اصل الفاظ بھی کہیں نقل کیے ہیں۔ اس عرضداشت میں اس نے لکھا کہ ہمارا تعلیمی نظام جو کم و بیش گزشتہ دو ہزار سال سے قائم ہے موجودہ مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ خاص طور پر سنسکرت کالج کے قیام کی مخالفت کرتے ہوئے اس نے کہا تھا کہ یہ ساری چیزیں تو ہم گوتم بدھ کے زمانے سے پڑھتے آرہے ہیں اور اب سرکار انگلشیہ کا یہ فرض ہے کہ وہ رعایا کو نئی تعلیم اور نئے خیالات حاصل کرنے کے مواقع فراہم کرے جس کے لیے سنسکرت اور عربی کے مدرسے قائم کرنے کی بجائے انگریزی زبان اور مغربی علوم کے سکھانے کا بندوبست کیا جائے اور خاص طور پر سائنس کی تعلیم دی جائے۔ کیمسٹری، فزکس، میڈیسن وغیرہ پڑھانے کا بندوبست ہو۔ اب آپ دیکھیے کہ راجہ رام موہن وہ شخص ہے جو مغل بادشاہ شاہ عالم کی پنشن کا مقدمہ لڑنے کے لیے ان کے وکیل کی حیثیت سے لندن گیا تھا اور اس نے اپنی آنکھوں سے نئی تہذیب نئے خیالات اور نئی فکری انقلاب کے اثرات برطانیہ میں دیکھے تھے۔ ہر چند راجہ رام موہن رائے کی اس اپیل کا کوئی فوری نتیجہ تو برآمد نہیں ہوا کیونکہ انگریزوں نے اپنی اسکیم کے مطابق سنسکرت اور عربی کے مدرسے قائم کرنے شروع کر دیے تھے لیکن وہ اور اس کے رفقا اپنے طور پر نئی تعلیم کی مہم کو چلاتے رہے اور رفتہ رفتہ ان خیالات کو پڑھے لکھے روشن خیال لوگوں میں مقبولیت حاصل ہوتی گئی۔ اس اعتبار سے دیکھیے تو مشنریوں کا بھی ایک اہم رول رہا ہے۔ مشنری اپنی مذہبی تعلیم کی ترویج کے لیے انگریزی کی تعلیم پر زور دیتے تھے۔ سرام پور اور دیگر مقامات پر انگریزی اسکول قائم کیے تھے۔ اس مسئلے پر ان کی بھی انگریز حکمرانوں سے ایک طرح کی آویزش رہتی تھی۔ جب کہ راجہ رام موہن رائے ان کے ہمنوا اور شریک تھے۔ دوسری طرف مسلمانوں زعما کا رویہ بالکل متضاد اور برعکس تھا اور اس سلسلے میں مولانا حالی نے حیات جاوید میں سرسید کے تعلق سے لکھا ہے کہ جب راجہ رام موہن رائے انگریزی زبان اور جدید علوم کی تعلیم کا مطالبہ کر رہے تھے تو عین اسی وقت مسلمان

علما نے آٹھ ہزار دستخطوں سے گورنر جنرل کو درخواست گزاری تھی کہ ہمیں نئی کافرانہ تعلیم کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ہمیں وہی قدیم فارسی اور عربی کی تعلیم کافی ہے اور اس طرح نئے علوم کی تعلیم کے خلاف مسلمانوں نے ایک محاذ قائم کیا جس میں مولویوں نے خاص طور پر بڑے شد و مد سے حصہ لیا جس پر سرسید نے تاسف کا اظہار کیا تھا۔ اب جو یہ کہا جاتا ہے کہ ہندوؤں کی سازش کی وجہ سے مسلمان انگریزی تعلیم میں پیچھے رہ گئے۔ تو اس اعتراض اور بہتان کی اصل حقیقت تو صاف ظاہر ہے۔ اب آپ خود دیکھیے کہ اس میں ہندوؤں کا کیا قصور تھا بلکہ یہ تو ہمارا خود اپنا قصور تھا کہ ہم نے انگریزی زبان اور سائنسی تعلیم کے خلاف محاذ جنگ قائم کر لیا اور مولویوں نے فتوے جاری فرما دیے تھے کہ انگریزی زبان پڑھنا، مغربی علوم سیکھنا اور نئے خیالات کو اپنانا کفر ہے۔ اس طرح دیکھیے تو ہم اٹھارویں صدی کے ان بزرگوں کی تنگ نظری کے شکار ہیں جنھوں نے نئے تعلیمی مواقع کو اپنے آپ پر اور اپنی آنے والی نسلوں پر بند کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی۔ لیکن آپ جانتے ہیں وقت کب کسی کے روکے رکا ہے۔ نئے خیالات اور افکار تو ہمیشہ اڑ کر لگتے ہیں آدمی لاکھ اپنے آپ کو خول میں چھپانے کی کوشش کرے۔ لہٰذا ایسا ہی ہوا اور انیسویں صدی کے ابتدائی دنوں ہی میں مسلمانوں میں بھی ایک ایسا حلقہ پیدا ہو گیا تھا جو مولویوں کی فتویٰ سازی کے باوجود نئی تعلیم کی اہمیت اور ضرورت کا معترف تھا ہماری اردو شاعری میں پہلا شخص اسد اللہ خاں غالب ہے جس نے نئی روشنی پر اپنی آنکھیں بند کرنے کے بجائے اس کی نیرنگی کو قبول کیا۔ اس سلسلے میں کلکتہ کا سفر بھی انھیں خاصا راس آیا تھا۔ اس وقت تک انگریزوں کی حکومت دہلی تک پہنچ چکی تھی۔ لارڈ لیک نے آگرہ فتح کر لیا تھا۔ دہلی پر ان کی عمل داری قائم ہو چکی تھی۔ بادشاہ صرف لال قلعہ تک محدود ہو کر رہ گئے تھے۔ بہت سے انگریز افسر تھے جن میں فریزر تھے، ایڈمونسٹن تھے جن سے غالب کی ذاتی راہ و رسم تھی۔ اُس زمانے میں ایک بڑا ادارہ دہلی کالج بھی تھا۔ جس کا ذکر میں نے بڑی تفصیل سے کہیں کیا ہے۔ لیکن مولوی عبد الحق صاحب نے تو پوری کتاب ہی لکھ دی "دہلی کالج مرحوم" پر۔ مرحوم دہلی کالج دراصل پہلے عربی کا مدرسہ تھا جسے صفدر جنگ نے بنوایا تھا۔ اس میں شروع شروع میں تو وہی روایتی تعلیم دی جاتی تھی لیکن بعد میں جب انگریزوں کی عملداری قائم ہوئی تو انھوں نے وہاں انگریزی زبان اور جدید علوم بھی پڑھانے شروع کیے اور انگریز اساتذہ بھی مقرر کیے گئے اور سب سے بڑی بات یہ کہ سائنس اور جدید علوم و فنون کی بہت سی کتابیں انگریزی اور دوسری مغربی زبانوں سے اردو میں ترجمہ کی گئیں جن کی طویل فہرست مولوی عبد الحق صاحب نے دی ہے۔ اس مدرسہ سے فارغ التحصیل لوگوں میں ہمارے بڑے بڑے ادیب شامل تھے۔ جیسے ڈپٹی نذیر احمد، محمد حسین آزاد، منشی

پیالے اول وغیرہ۔

مظہر جمیل: غالب کو بھی تو وہاں پڑھانے کی آسامی پیش کی گئی تھی لیکن وہ دروازہ ہی سے پلٹ آئے تھے کہ انگریز پرنسپل ان کے خیر مقدم کو باہر نہیں آیا تھا؟

سبط حسن: جی ہاں، غالب کو غصہ آیا کہ دیکھیے صاحب ملازمت تو انھیں عزت و وقار کی خاطر منظور ہوئی تھی لیکن اگر اس سے توقیر میں کمی آتی ہو تو انھیں ایسی ملازمت قبول نہیں چنانچہ وہ پلٹ آئے کہ انگریز پرنسپل انھیں ڈولی سے اتارنے باہر نہیں آیا تھا۔ خیر اس سلسلے میں اہم واقعہ غالب کا کلکتے جانا بھی ہے، گئے تو تھے وہ اپنی جائداد واگزاشت کرانے، لیکن وہاں انھوں نے نئی تہذیب کی جلوہ سامانی بھی دیکھی۔ وہاں وہ تقریباً دو سال مقیم رہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کلکتہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا دارالسلطنت تھا اور تجارت اور صنعت و حرفت کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ بازاروں کی رونق، نظم و نسق کی خوبی، خوش حالی اور گہما گہمی۔ غالب اس نئی زندگی اور نئے معاشرے سے بہت متاثر ہوئے۔ ان سب میں غالب کو بڑی دلکشی محسوس ہوئی اور انھوں نے کہا بھی کہ:

کلکتہ کا جو ذکر کیا تو نے ہم نشیں
اک تیر میرے سینے پہ مارا کہ ہائے ہائے

اور اس سے زیادہ انھوں نے اپنے خطوں میں اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے اور کلکتہ کی چمک دمک کا دلی کی ویرانی سے مقابلہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر میرا بس چلے تو سدا اس شہر جنت نظیر میں گزار دوں۔ پھر غالب میں جو تنقیدی شعور تھا اس نے بھی اُن کی رہنمائی کی۔ انھوں نے سرسید کو بھی جب وہ آئینِ اکبری کی تصحیح کر رہے تھے یہی کہا تھا کہ یہ کیا تم ماضی پرستی اور مردہ پروری میں لگے ہوئے ہو ذرا ان تبدیلیوں کو آنکھ کھول کر دیکھو جو انگریز اپنے ساتھ لائے ہیں۔ یہ لوگ جہاز لائے ہیں، تار برقی ہے، دیا سلائی ہے، چھاپ کی مشینیں ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ لوگ ایک ضابطہ ایک قانون سسٹم لائے ہیں۔ ان تبدیلیوں کے اثرات آپ کو خود ان کی شاعری میں بھی ملیں گے۔ مثلاً ہماری شاعری میں عشق و عقل کے درمیان تصادم کی ایک روایت چلی آئی ہے۔ جس میں عشق کو عقل پر فوقیت دی جاتی رہی ہے۔ لیکن غالب کی مثنوی "ابر گوہر بار" دیکھیے تو اس میں انھوں نے عقل کا مقابلہ جہل سے کیا ہے، عشق سے نہیں اور خرد کی تعریف میں جو استدلال اختیار کیا ہے وہ ہماری اردو شاعری میں پہلی مرتبہ نظر آتی ہے۔

مظہر جمیل: گویا خرد افروزی کی جھلک سامنے آتی ہے؟

سبط حسن: جی ہاں، جھلک کیا معنی بلکہ میں تو غالب کو خرد افروزی کی تحریک کا بنیادی آدمی سمجھتا ہوں۔ اصل میں بڑے ذہن کا کمال ہی معروضی حالات سے صحیح نتائج اخذ کرنا ہوتا ہے جو کام غالب نے کیا ہے۔ انھوں نے اپنی شاعری میں جو سوال اٹھائے تھے ان کا تعلق آس پاس ہونے والی تبدیلیوں کی ظاہری اور باطنی دونوں سطحوں سے تھا۔ لیکن ظاہر ہے غالب کے اثرات بہت زیادہ وسیع تو تھے نہیں۔ وہ تو محض ایک شاعر تھے۔ دلی میں رہتے تھے۔ ایک محدود حلقہ اثر بھی تھا۔ کچھ مخالفتوں کا سامنا بھی تھا اپنے اشعار میں اپنے خطوط میں احباب کو نئی تبدیلیوں کے بارے میں اپنے تاثرات لکھ بھیجتے تھے اور بس۔ لیکن اثر و نفوذ کے اعتبار سے اس عہد کے سب سے زیادہ مستحکم اور مؤثر آدمی سرسید احمد خان تھے۔ سرسید نے نئی فکری تبدیلیوں کو غالب کی سطح سے آگے جا کر دیکھا۔ وہ یہ سمجھ گئے کہ ان تبدیلیوں کو اپنائے بغیر اور نئی سائنسی علوم کو سیکھے بغیر ہندوستان کے مسلمان ترقی کی دوڑ میں نہ صرف پیچھے رہ جائیں گے بلکہ ممکن ہے کہ وہ اپنا تشخص بھی برقرار نہ رکھ سکیں۔ لہٰذا انھوں نے مسلمانوں کی تہذیبی فکر کو سائنسی بنیادوں پر استوار کرنے پر زور دینا شروع کیا اور اس مقصد کے لیے محمڈن سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی۔ اس تحریک کی اساس خرد افروزی پر تھی، یعنی عقل سے کام لو۔

مسلم شمیم: سرسید پر اعتراضات بھی تو بہت ہوئے تھے کہ وہ انگریز پرست تھے اور ان کا رویہ مغربی افکار کے مقابلے میں محض معذرت خواہانہ تھا؟

سبط حسن: جی ہاں وہ تو اب تک ہوتے آرہے ہیں۔ یہ اعتراضات دو طرح کے تھے۔ اول تو بنیاد پرستوں کی طرف سے کفر اور نیچری کے فتوے لگے۔ دوسرے قومی سوچ رکھنے والوں نے انھیں انگریز کا پٹھو کہا کہ وہ نئے خیالات اور تصورات کو اپنانے کی دھن میں حکومت انگلشیہ کے زبردست حامی اور مبلغ بن گئے تھے اور انگریزوں کی حکمت عملی اور فیصلوں کے لیے راہ ہموار کرنے کی خاطر انتہا پسندانہ حد تک انگریز پرست نظر آنے لگے تھے۔ ان پر یہ اعتراض بڑی حد تک صحیح بھی تھا اصل میں سرسید سیاسی طور پر رجعت پسند تھے وہ انگریزوں کی حکمرانی ہی میں ہندوستان کی بقا سمجھ رہے تھے اور ہندوستان کی قومی امنگوں سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کرنے کی بجائے مسلمانوں کو ایک علاحدہ قوم کے طور پر دیکھ رہے تھے۔ لیکن سماجی اعتبار سے ان کا رویہ ترقی پسندانہ تھا۔ انھوں نے جدید تصورات کے حق میں اور اوہام پرستی کے خلاف خیالات کو منظم کرنے کی باقاعدہ مہم چلائی تھی۔ یوں دیکھیے تو ان کے ہاں بھی مسلسل تبدیلی آتی رہی تھی۔ شروع دور میں انھوں نے ایک مضمون "در ابطال حرکتِ زمین" لکھا تھا جس میں زمین کی

حرکت کے نظریہ کو باطل ٹھہرانے کی کوشش کی تھی لیکن آہستہ آہستہ ان کی فکر سائنسی رخ اختیار کرتی گئی۔ مذہب کے معاملے میں ان کا بنیادی استدلال یہ تھا کہ خدا کے کلام اور خدا کے کام میں تضاد نہیں ہوسکتا یعنی یہ نیچر جو ہے وہ خدا کے کلام کے متضاد نہیں ہوسکتی اور اگر ہمیں ایسا نظر آتا ہے تو یقیناً ہم خدا کے کلام کو سمجھنے میں کہیں نہ کہیں غلطی ضرور کر رہے ہیں۔ اس لیے ہمیں خدا کے کلام کی نئے سرے سے تشریح، تاویل اور تفسیر کرنی پڑے گی۔

مظہر جمیل: گویا نئے علم الکلام کی بنیاد ڈالی جارہی تھی؟

سبط حسن: جی ہاں، انھوں نے نئے علم الکلام پر زور دیا اور توہمات اور اندھی روایت پرستی کے خلاف مہم شروع کی، نئے تعلیمی مراکز اور اسکول کھولے۔ اب یہ ان کی خامی تھی کہ انھوں نے اپنے سامنے کیمبرج اور آکسفورڈ کے تعلیمی اداروں کی مثال رکھی تھی اور انگریزوں کو اپنے تعلیمی اداروں کی سربراہی سونپی جس کی وجہ سے ان تعلیمی اداروں کی پالیسی کھلے طور پر انگریز نوازی کی پالیسی ہو کر رہ گئی جو یقیناً ان کی اسکیم کا بہت بڑا نقص تھا۔ لیکن یہ سب کچھ ان کی سیاسی سوچ کا حصہ تھا۔ دوسری بڑی کوتاہی سرسید کی تعلیمی اسکیم کی یہ رہی ہے کہ انھوں نے صنعت و حرفت اور ٹیکنالوجی کی تعلیم و تدریس پر کوئی توجہ نہیں دی حالانکہ کسی قوم کی معاشی ترقی ٹیکنیکل ایجوکیشن کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ جس طبقے سے ان کا تعلق اور واسطہ تھا یعنی جاگیردار اور اشرافیہ کا طبقہ۔ اس کی سوچ اور رویے میں صنعت و حرفت کی گنجایش تھی ہی نہیں چنانچہ علی گڑھ میں ہمارے زمانے تک ٹیکنالوجیٹ انجینئرنگ اور میڈیسن تک تعلیم و تدریس کا کوئی بندوبست نہیں تھا۔ لیکن ہماری تہذیبی و فکری تاریخ میں ان کا کردار یقیناً بے مثال رہا ہے جس سے انکار ممکن ہی نہیں۔ اب رہی یہ بات کہ وہ انگریزوں کے وفادار تھے اور انھوں نے انگریزوں کی حکمتِ عملی کی حمایت کی تھی تو اب اس اعتراض کی کوئی خاص اہمیت باقی نہیں رہی کہ انھوں نے ہمارے فکری دھارے کو سائنسی سوچ کی طرف موڑا ہے اور ہمارے ہاں جو روشن خیالی اور بالغ نظری آئی ہے اس میں سرسید کا بڑا حصہ ہے۔ انھوں نے ہمیں اوہام پرستی اور مذہبی عصبیت اور فرسودہ طرزِ زندگی کے چنگل سے آزاد کرایا ہے۔ یہ ان کی مضبوط شخصیت اور فکری ثابت قدمی ہی کا نتیجہ تھا کہ ان کے گرد روشن خیال اور جدید فکر رکھنے والے پڑھے لکھے لوگوں کے مضبوط گروپ جمع ہوگئے تھے جنھیں ہم آج بھی سرسید اسکول کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

مسلم شمیم: غالب اور سرسید کے بعد علامہ اقبال کی قد آور شخصیت نظر آتی ہے۔ تو آپ یہ فرمائیے کہ روشن خیالی، خرد افروزی اور ترقی پسندی کی جس فکری روایت پر ابھی آپ نے اظہار

خیال فرمایا ہے۔ اقبال نے کس حد تک اس روایت کو متاثر کیا یا ان کی سوچ اس فکری روایت سے کچھ جداگانہ رہی ہے؟

سبط حسن: جیسا کہ میں نے عرض کیا، سر سید کی حیثیت اور اہمیت ایک فرد سے کہیں زیادہ تھی۔ وہ اپنی ذات میں ایک تحریک تھے جسے ہم یاد کرتے ہیں علی گڑھ تحریک کے نام سے۔ اس میں دو اہم شخصیتیں مولانا حالی اور مولوی محمد حسین آزاد بھی شامل تھے۔ محمد حسین آزاد فکری طور پر سیکولر خیالات کے حامل تھے انھوں نے سماجی تاریخ کا بھی اسی انداز سے جائزہ لیا تھا اور ہماری ادبی تاریخ کا بھی۔ اس کے علاوہ انھوں نے ادب میں نئے موضوعات اور نئے خیالات کی گنجایش نکالنے کی باقاعدہ اور منظم کوششیں کیں۔ ان کی قائم کردہ انجمن پنجاب کے زیر اہتمام جو نیچرل شاعری لکھی گئی وہ اپنی طرز کی بالکل نئی کوشش تھی۔ جس نے ہماری شاعری کو نہ صرف تازگی، توانائی اور جدت طرازی دی بلکہ زندگی کی حقیقتوں سے قریب تر بھی کر دیا۔ نئے خیالات کی ادائی کے لیے نئے استعارات اور نئے الفاظ تلاش کیے گئے۔ دوسری طرف حالی کا مقدمہ شعر و شاعری تھا جسے جدید تنقیدی نظامِ فکر کا سنگِ بنیاد سمجھنا چاہیے۔ حالی نے اردو کی روایتی شاعری اور خصوصاً غزل کی بوسیدگی کا سیر حاصل اور واشگاف انداز میں جائزہ لیا اور اس بات پر زور دیا کہ شاعری کو بندھے ٹکے مضامین اور سکّہ بند موضوعات سے باہر نکل کر کھلی فضا میں آنا چاہیے اور شاعر کو اپنی ذات کے خول سے نکل کر آس پاس کی زندگی کی حقیقتوں کو دیکھنا چاہیے۔ یہی بات مولوی محمد حسین آزاد آبِ حیات کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ "آخر کب تک جیموں اور سیموں کا نقشہ کھینچو گے۔ کب تک لیلیٰ مجنوں کی داستان سناؤ گے۔ کب تک ایران اور توران کی ہانکے جاؤ گے۔ یہاں رہتے ہو تو یہاں کے پھولوں کی بات کرو۔ یہاں کے پرندوں کے نغمے سنو۔ ہمارے اپنے موسم ہیں ان پر نظر ڈالو۔ ہماری اپنی فضا ہے اسے شعر میں ڈھالو، دیکھو بگلا کیسا خوبصورت پرندہ ہے۔ جامن کیسا خوش مزا پھل ہے، جو ہندوستانی زمین سے پیدا ہوتا ہے"۔ تو آپ دیکھیے کہ ان تمام باتوں سے ایک نیا منظر ابھرتا ہوا لگتا ہے اور جدید فکری تحریک اس خوبصورتی سے قدم بہ قدم آگے بڑھتی ہے کہ آپ بہ آسانی اس کی منزلیں متعین کر سکتے ہیں۔ اگر آپ ابتدا ایسٹ انڈیا کمپنی کی آمد سے کریں تو راجہ رام موہن رائے اور ان کے ساتھیوں کا گروپ نظر آتا ہے۔ پھر غالب کی شاعری اور خطوط ہیں۔ اس کے لگ بھگ سر سید احمد خان کی تحریک شروع ہوتی ہے اور پورا منظر یک لخت بدل جاتا ہے۔ نیچرل شاعری شروع ہوتی ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد ناول نگاری کی داغ بیل ڈالتے ہیں۔ حالی جدید تنقید کی ابتدا کرتے ہیں۔ شبلی جدید تاریخ نگاری اور مولانا ابوالکلام آزاد نئے علم کی بنیاد رکھتے ہیں۔ اس پس منظر میں اقبال نظر آتے ہیں۔ یوں بھی بیسویں صدی

متحرک اور تغیر کی صدی رہی ہے۔ اس زمانے میں تبدیلی اتنی برق رفتار رہی ہے کہ انسانی تہذیب کے کسی دور میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ ۱۹۰۵ء کا روسی انقلاب آتا ہے، پھر روس اور جاپان کی پہلی جنگ ہے جس کی بڑی اہمیت ہے۔ سیاسی اعتبار سے بھی اور فکری اعتبار سے بھی۔ یہ پہلا موقع تھا کہ مشرق نے ایک مغربی طاقت کو شکست کھاتے دیکھا تھا۔ اس طرح یہ جنگ مشرق کی فکری تبدیلی کے لیے ایک موڑ بن جاتی ہے اور اس بارے میں اقبال نے اپنے مقالات میں بہت کچھ لکھا بھی ہے۔ پھر ادھر خود ہندوستان کی فضا میں بنیادی تبدیلی رونما ہو رہی تھی۔ انگریزوں کی حکمتِ عملی اور برطانوی استعماریت کو مستحکم اور دیرپا کرنے کی شاطرانہ چالیں۔ تقسیم بنگال ہو کہ ہندوستانی کا نظام ان سب کے خلاف زبردست سیاسی ردِ عمل پیدا ہونا شروع ہو چکا تھا۔ قومی بیداری کی تحریکیں، انگریز سامراجیت کے خلاف دہشت گردی کی تحریکیں، سودیشی صنعت و حرفت کے فروغ کی تحریکیں، سول نافرمانی کی تحریکیں، بنگال کا خوفناک قحط، کسانوں کی جدوجہد، مزدور تنظیموں کا قیام۔ یہ سب واقعات ایک تسلسل کے ساتھ رونما ہو رہے تھے اور نتیجہ میں ہندوستان کی فضا میں ایک زبردست ہل چل پیدا ہو چکی تھی۔ اُدھر ہندوستان سے باہر پیدا ہونے والا ہیجان بھی براہِ راست یا بالواسطہ طور پر یہاں کے حالات پر اثر انداز ہو رہا تھا۔ جیسے جنگِ بلقان، جنگِ طرابلس، جن پر اقبال کی خوبصورت نظمیں سامنے آتی ہیں۔

فاطمہ تو آبروئے امتِ مرحوم ہے
ذرہ ذرہ تیری مشتِ خاک کا معصوم ہے

یہ دور ایسا ہے کہ اگر آپ اس کا انیسویں صدی سے مقابلہ کریں تو آپ انیسویں صدی کو عرضداشتوں کا عہد کہیں گے جن میں لوگ رعایتیں طلب کر رہے تھے یا زیادہ سے زیادہ آپ اسے اصلاحی دور کہہ لیں۔ لیکن بیسویں صدی کے ساتھ مطالبے اور احتجاج کا دور شروع ہوتا ہے جس میں سامراجی نظام کی برائیوں کو محسوس کر لیا جاتا ہے اور اس کے خلاف ایک زبردست ردِ عمل پیدا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے ان حالات کا اثر ادب پر بھی ہوا۔ اس پر ہیجان دور ہے پر اقبال نمودار ہوتے ہیں اور اس طرح کہ وہ بجائے خود ایک موڑ بن جاتے ہیں۔ ہر چند وہ اس میدان میں تنہا نہیں تھے بلکہ مولانا حسرت موہانی، مولانا ابوالکلام، مولانا محمد علی جوہر، منشی پریم چند وغیرہ بھی تھے جن کے ذریعے ادب میں احتجاج کی لہر پیدا ہو رہی تھی۔ لیکن ان سب میں اقبال کی شخصیت زیادہ قد آور اور بلند و بالا تھی بلکہ پورے اردو ادب کی تاریخ میں بے مثال بھی۔

مسلم شمیم: اس موقع پر میں یہ جاننا چاہوں گا کہ قومی آزادی کی تحریکوں نے ادبی افق پر جو اثرات مرتسم کیے ان کا اظہار ایک طرف تو اقبال، پریم چند، حسرت اور جوہر وغیرہ کے ذریعے رونما ہوا۔ لیکن کیا ان قومی تحریکوں نے ۱۹۳۶ء کی ادبی تحریک کے لیے بھی فضا بنانے کا کام انجام دیا تھا یا نہیں؟

سبط حسن: جی ہاں، بے شک اب آپ دیکھیے نا اس وقت کون کون سی تحریکیں اٹھتی ہیں ایک تو خلافت تحریک تھی، دوسری سول نافرمانی کی تحریک تھی، کساد بازاری کے خلاف ردعمل تھا۔ سودیشی تحریک تھی۔ مزدوروں اور کسانوں کی تحریکیں تھیں۔ پھر بہت سے قومی نوعیت کے اہم تاریخی واقعات رونما ہو رہے تھے۔ جیسے جلیانوالہ باغ کا واقعہ، بھگت سنگھ کی پھانسی کا واقعہ۔ غرض کڑی سے کڑی ملتی چلی جاتی ہے اور پوری فضا گویا ترقی پسند ادبی تحریک کے لیے جواز بن جاتی ہے اور ترقی پسند ادب تحریک اپنی پیش رو تحریکوں کا لازمی اور منطقی نتیجہ بن کر سامنے آتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس وقت جتنے بزرگ ادبا، شعرا اور دانشور تھے اور ان میں سے کسی نے اس کی نہ تو مخالفت کی اور نہ وہ اس پر چونکے تھے بلکہ ہمت افزائی ہی کی تھی جیسے رابندر ناتھ ٹیگور، منشی پریم چند، اقبال، حسرت، جوش ملیح آبادی، مولوی عبدالحق، نیاز فتح پوری وغیرہ۔

مظہر جمیل: بلکہ رشید احمد صدیقی صاحب نے تو کہیں لکھا بھی ہے کہ اگر ترقی پسند تحریک شروع نہ بھی ہوتی تو ادب میں نئے خیالات آ ہی رہے تھے اور فکر جس دھارے پر جا رہی تھی اس کے نتیجے میں جدید تصورات سے گریز ممکن تھا ہی نہیں۔ گو یہ بات انھوں نے ترقی پسند تحریک کے خلاف کہی تھی لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا تھا کہ ہاں یہ بات صحیح ہے کہ ترقی پسند تحریک نے نئے خیالات نہیں دیے لیکن نئے خیالات کو منظم ضرور کیا ہے؟

سبط حسین: جی ہاں بلکہ ایک جہت بھی دی ہے جو یقیناً قومی ترقی اور انسان دوستی کی جہت تھی۔

مظہر جمیل: لیکن مسلم شمیم صاحب کے سوال سے ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اقبال بے شک ایک بہت بڑی فکری تبدیلی کا موڑ رہے ہیں اور ان کے ہاں نئے خیالات و تصورات زیادہ واضح شکل میں آتے ہیں۔ انھیں مغربی علوم اور فکر پر سرسید اور دوسرے پیش رووں کے مقابل کہیں زیادہ دسترس حاصل تھی۔ وہ فلسفہ کے آدمی تھے تاریخ پر گہری نظر رکھتے تھے اور انھوں نے مشرقی و مغربی ادب اور افکار کو نسبتاً زیادہ باریک بینی کے ساتھ دیکھا تھا۔ پھر بساطِ عالم پر جو سیاسی اور معاشی تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں۔ خصوصاً انقلاب روس اور اس کے اثرات کو بھی دیکھ رہے تھے۔ نئے سامراجی اور سرمایہ دارانہ استحصال پر بھی ان کی نگاہ تھی اور یہ ساری

جیسے ان کی شاعری میں بھی ایک مثبت رویے کے طور پر آتی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ان کے ہاں ایک دوسرا روپ بنیاد پرستی FUNDAMENTALISM کا ملتا ہے۔ جہاں وہ مذہب کی وہ توجیہہ کرتے ہیں جو ذہن اور عمل کو ماضی کی طرف لے جاتا ہے۔ اس طرح کیا ان کے ہاں ایک تضاد کی صورت پیدا نہیں ہوتی؟

سبط حسین: جی ہاں، دراصل اقبال بہت بڑا موضوع ہے اور اس مختصر سی نشست میں اس کا احاطہ ممکن بھی نہیں ہے لیکن اشارۃً کچھ گفتگو ہو سکتی ہے۔ اقبال کے ہاں لوگ جس تضاد کی نشاندہی کرتے ہیں وہ دراصل بورژوا تہذیب کا تضاد ہے جس سے مفر ممکن ہی نہیں۔ میں نے اس تضاد کی نوعیت کے بارے میں "اقبال کا تصورِ بشر IQBAL'S CONCEPT OF MAN میں لکھا بھی ہے کہ اقبال پر وہی کچھ گزری جو ہیگل پر گزری تھی۔ ہیگل میں بھی تضاد تھا۔ یعنی ایک طرف وہ مابعد الطبیعیاتی METAPHYSICAL تصورات پیش کرتا ہے جو رجعت پرستانہ ہیں دوسری طرف اس کی EPISTOMOLOGY یعنی تصور کائنات ہے جو انقلابی فلسفہ ہے۔ جب وہ کائنات کی حرکت و تغیر کے بارے میں تجزیہ کرتا ہے۔ تو جدلیاتی DIALECTICAL رویہ اپناتا ہے جو ترقی پسندانہ نقطۂ نظر ہے۔ لیکن دیکھیے نتیجہ کیا ہوا۔ ہیگل کی جدلیاتی DIALECTICS کو تو مارکسزم نے اپنا لیا اور اس کی جو مابعد الطبیعیات METAPHYSICS تھی اسے فسطائیوں نے اپنا لیا۔ جب وہ کہتا ہے کہ ALL THAT IS JUST اور اسٹیٹ کی تعریف کرتے ہوئے جب وہ کہتا ہے "اسٹیٹ اسپرٹ کا اعلیٰ ترین مظہر ہے۔" تو اس رجعت پسندانہ فلسفہ کو ہٹلر استعمال کرتا ہے۔ اب آپ دیکھیے کہ ایک ہی مفکر کے ہاں دو فکری دھارے ایک دوسرے کے متوازی چلتے ہیں۔ لیکن محض اس بنا پر ہیگل کے مرتبہ اور عظمت کو تو رد نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال کے ساتھ بھی یہی صورتِ حال پیش آئی۔ یہ صحیح ہے کہ اقبال مابعد الطبیعیات کے دائرے سے کبھی باہر نہ نکل سکے، لیکن ان کی جو EPISTOMOLOGY یا نظریۂ کائنات ہے اور ان کے ہاں حقائق کو دیکھنے کا جو انداز ہے وہ یقیناً ترقی پسندانہ رہا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کا تصور مذہب بھی بڑی حد تک انقلابی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے لیکچرز میں بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اسلام جامد عقائد کے مجموعے کا نام نہیں ہے بلکہ ایک انتہائی حرکی DYNAMIC تصورِ حیات پیش کرتا ہے جس میں مسلسل تغیر اور ارتقا ہوتا رہنا چاہیے۔ اجتہاد ان کی فکر کا ایک اہم نکتہ ہے۔ یہی صورت ان کی شاعری میں نظر آتی ہے جب وہ کہتے ہیں:

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

یا

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکون

یہ جو اقبال کا تصورِ کائنات ہے وہ ایک عام ملا کے لیے جو ہر قسم کی فکری آزادی کا دشمن ہے کسی طرح قابل قبول ہو ہی نہیں سکتا۔ لہٰذا اقبال پر بھی کفر کے فتوے لگتے رہے۔ اقبال انتہائی روشن خیال مفکر تھے اور اسی لیے وہ سوشلزم کے لیے بھی نسبتاً نرم گوشہ SOFT CORNER رکھتے تھے اور اسے تاریخی ارتقا کا ایک حصہ سمجھتے تھے۔

شاہد نقوی: کبھی آپ کی اقبال سے بالمشافہ ملاقات بھی ہوئی تھی، جیسی کہ سجاد ظہیر وغیرہ کی ہوئی تھی؟

سبط حسین: جی ہاں! صرف ایک بار مجھے یہ سعادت نصیب ہوئی۔ مجھے یاد ہے وہ ہماری طالب علمی کا زمانہ تھا۔ علامہ کسی سلسلے میں علی گڑھ تشریف لائے تھے اور خواجہ غلام السیدین صاحب کے ہاں ٹھہرے ہوئے تھے۔ ہمارا اس گھرانے میں آنا جانا رہتا تھا۔ احمد عباس میرے کلاس فیلو تھے۔ اطہر عباس سے بھی دوستی تھی۔ چنانچہ میں نے ان لوگوں سے کہا "یار ہماری ملاقات کراؤ علامہ سے"۔ کہنے لگے "علامہ سے ملنے کا صحیح وقت سہ پہر کا ہوتا ہے، جب وہ چند لمحوں کے لیے تنہا ہوتے ہیں ورنہ ہر وقت ارادت مندوں کے ہجوم میں گھرے رہتے ہیں۔ تم سہ پہر میں آ جاؤ تو ملوا دیں گے۔" لہٰذا ہم پہنچ گئے یہی کوئی چار یا پانچ بجے کا وقت رہا ہوگا۔ سردیوں کے دن تھے اور علامہ پچھلی جانب چبوترے پر مونڈھے پر دھوپ میں بیٹھے حقے سے شغل فرما رہے تھے۔ اس وقت ہم نئے نئے سوشلسٹ ہوئے تھے اور بعض متنازعہ مسائل پر علامہ کے خیالات جاننے کا شوق بھی بہت تھا۔ چنانچہ ہم وہاں گئے اور سلام عرض کیا اور کہا کہ ہم طالب علم ہیں۔ کہنے لگے بیٹھو۔ ہم نے کچھ ادھر ادھر کی باتیں کیں۔ وہ بھی ہماری باتوں کا کبھی سرسری اور کبھی تفصیلی جواب دیتے رہے۔ ہم نے پوچھا علامہ صاحب یہ "آکملت لکم دینکم" کا اصل مفہوم کیا ہے۔ یہ دین کس طرح مکمل ہوتا ہے۔ مکان تو مکمل ہو جاتا ہے پھر بھی اس میں ترمیم و اضافہ کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ لیکن دین کے مکمل ہونے سے کیا مراد ہے جب کہ آپ نے بھی بار بار ارتقا کا ذکر کیا ہے۔ اس وقت تک بانگِ درا اور علامہ کی کتاب RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM آچکی تھی اور پڑھے لکھے

لوگوں میں ان کے لیکچروں کا بڑا چرچا تھا۔ فرمایا "تم نے بیالوجی BIOLOGY پڑھی ہے"۔ عرض کیا۔ "نہیں"۔ فرمایا تو پھر تم اس کا اصل مطلب نہیں سمجھ سکتے۔" اب ظاہر ہے کہ ہمارے لیے خاموش ہو جانے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ اس کے بعد ہم نے پوچھا کہ "اچھا صاحب، ہمارے ہندوستان کے یہ جو مسائل ہیں ان کا کیا حل ہے۔" تو علامہ نے بلا تردد فوراً جواب دیا۔ "سوشلزم، کوئی نہ کوئی شکل تو سوشلزم کی اپنانی ہی پڑے گی۔" پھر فرمایا، "میری نئی کتاب آ رہی ہے۔ اسے ضرور دیکھنا میں نے اس میں ان تمام مسائل پر لکھا ہے۔" چنانچہ ہم نے دیکھا کہ "بال جبریل" چھپ کر آئی تو اس میں سارے ہی CURRENT مسائل پر اقبال کے اشعار موجود ہی تھے۔ یہاں تک کہ انقلابِ روس کے بارے میں، لینن کے بارے میں، مارکس کے بارے میں بھی ان کی نظمیں موجود ہیں اور پھر ان کے خطوط بھی ہیں۔ ینگ ہسبنڈ۔ SIR FRANCIS YOUNG HUSBAND کے نام لکھتے ہیں۔ BOLSHEVISM PLUS GOD IS ISLAM چنانچہ اقبال کے ہاں تغیر، ارتقا اور حرکت کا جو تصور ہے وہ انتہائی انقلابی اور زندگی سے بھرپور ہے۔ اسی طرح ان کے انسان کا جو تصور ہے وہ بھی مشرق کے مروجہ تصورات کے مقابل بالکل نیا ہے اور اس سے قبل صرف ہمارے ہاں ہی نہیں بلکہ مشرق کے دوسرے مذاہب میں بھی ارتقا کا کوئی تصور تھا ہی نہیں۔ چاہے وہ ہندو ازم ہو یا بدھ مذہب یا عیسائیت۔ سارے ہی مذاہب میں انسان کی ارضی زندگی کو کسی نہ کسی صورت زوال کا نتیجہ قرار دیا گیا۔ یعنی وہ آدم کو جنت سے نکالے جانے کا تصور ہے۔ نافرمانی کی پاداش اور گناہ کے کفارہ کے طور پر تو یہ دراصل انسان کے زوال کی داستان ہے اور اسے تعبیر بھی کیا جاتا ہے FALL OF MAN سے۔ ملٹن نے کہا ہے کہ

OF MAN'S FIRST DISOBEDIANCE AND THE FRUIT OF THAT FORBIDDEN TREE THAT HAS BROUGHT DEATH IN THIS WORLD.

اسی طرح ہندو ازم میں یہ زندگی کلجگ ہے جو انسان اپنی سزا کے طور پر بھوگ رہا ہے۔ ابتدا میں ست یگ تھا۔ انسان کی زندگی کا سنہرا دور تھا۔ انسان کے بارے میں یہ تصور مشرق میں بھی تھا اور مغرب میں بھی اور اٹھارویں صدی سے پہلے تو مجھے کسی فلسفہ اور فکری نظام میں انسانی زندگی کے بارے میں ارتقا اور ترقی کا وہ تصور نہیں ملتا جو اٹھارویں صدی کے بعد عام ہوا۔ اب آپ اس نقطۂ نظر سے اپنے ادب کو دیکھ لیجیے، وہاں ترقی کا تصور نہیں ملے گا۔ بس زوال ہی زوال ہے۔ غالب تک کے ہاں دیکھیے وہ کہتے ہیں:

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک تھی نا پسند
گستاخیٔ فرشتہ ہماری جناب میں

اب آپ اس سارے پس منظر میں اقبال کے تصور بشر کو دیکھیے کہتے ہیں:

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں

دیکھیے اقبال نے فکر پر کیسا روشن دریچہ کھول دیا ہے۔ اب تک جو انسان گناہ کی پاداش بھگت رہا تھا۔ اقبال نے اسے وجہِ تخلیقِ کائنات قرار دیا۔ یہ صحیح ہے کہ مغرب میں PROGRESS کا تصور اٹھارویں صدی کے بعد تیزی سے مقبول ہونا شروع ہو گیا تھا لیکن اقبال سے پہلے ہمارے ہاں اس کا کوئی وجود نہیں تھا۔ اقبال نے ان تمام جدید تصورات سے ہماری فکر و ادب کو متعارف کروایا اور جس کمال، خوبی، ہنرمندی اور فن کاری سے انھیں شعری قالب میں ڈھالا ہے وہ بجائے خود بے مثال ہے۔ بلکہ مجھے معاف رکھیں میں تو یہاں تک کہتا ہوں کہ ترقی پسند شاعری اپنی تمام توانائی، دلکشی، نمو پذیری اور حقیقت آفرینی کے باوجود ملوکیت، سرمایہ داری سامراج اور محنت پر جو کچھ اقبال نے لکھ دیا ہے اس کے پاسنگ برابر ایک نظم بھی اپنے ہاں سے پیش نہیں کر سکتی۔ اقبال نے اصل میں اس میکنزم کو سمجھ لیا تھا جس کے ذریعے جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ سماج میں محنت کش کا استحصال ہوتا ہے۔ وہ یہ جان گئے تھے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں قدرِ فاضل کیسے پیدا ہوتی ہے۔ اسی لیے ان کی نظموں کا CONTENT انتہائی طاقت ور اور حقیقت پسندانہ رہا ہے اور اس CONTENT کے اظہار کے لیے انھوں نے جو پیکر تراشے ہیں وہ بھی اتنے ہی دلکش ہیں۔ ورنہ اقبال کی شاعری بھی تاثیر سے عاری رہ جاتی۔ ابھی تک اقبال کے امکانات اور اثرات کو صحیح طور پر دریافت نہیں کیا گیا ہے اور انھیں متنازعہ موشگافیوں میں الجھا دیا گیا ہے۔ ہم تو اقبال کو ان کے سارے تعقلات کے ساتھ اپنا ہی شاعر سمجھتے ہیں۔ ان کے ہاں جو خوبیاں ہیں وہ ہمارے لیے قابلِ تقلید ہیں۔ چلیے ان کی شاعری کا مابعد الطبیعیاتی حصہ ہمارے لیے قابلِ قبول نہ ہو تو نہ ہو جیسے بنیاد پرستوں کے لیے ان کا تصورِ کائنات، تصورِ انسان اور تصورِ مذہب قابلِ قبول نہیں ہے تو اس سے اقبال کی عظمت میں کوئی کمی نہیں آتی۔

شاہد نقوی: میں سرسید کے بارے میں ایک سوال کروں گا۔ جیسا کہ ابھی دورانِ گفتگو یہ بات سامنے آئی ہے کہ سرسید سیاسی طور پر رجعت پسند اور سماجی طور پر ترقی پسند فکر کے آدمی تھے لیکن ان کی چلائی ہوئی تحریک کے اثرات سیاسی بھی تھے اور سماجی بھی جن کے خلاف اور حق میں ردِعمل بھی پیدا ہوئے تو کیا ادب کے محاذ پر بھی سرسید تحریک کے خلاف کوئی قابلِ ذکر ردِعمل سامنے آیا تھا؟

سبطِ حسن: جی ہاں، سرسید کے خلاف تو لکھنؤ اسکول کا محاذ تھا جو پرانی اقدار کا حامی تھا۔ جن میں پنڈت رتن ناتھ سرشار بھی تھے اور منشی سجاد حسین بھی۔ اودھ پنچ کا سارا گروپ سرسید اور ان کے ساتھیوں کے خلاف تھا۔ حالی کے مقدمہ شعر و شاعری کے خلاف بھی خاصا لکھا گیا تھا کہ

"میدان پانی پت کی طرح پامال ہے۔" وغیرہ دوسری طرف دیوبند کا مورچہ تھا۔ ایسے دیوبندیوں میں ایک خوبی تھی کہ وہ سیاسی طور پر وطن پرست (نیشنلسٹ) تھے لیکن سماجی طور پر انتہائی رجعت پسند۔ اس وقت علی گڑھ جو سیاسی طور پر رجعت پسندی کا گڑھ تھا اور سماجی طور پر ترقی پسند ماحول رکھتا تھا۔ زیادہ تر لوگوں کی معراج سرکاری ملازمتوں اور سول سروس کا حصول تھا۔ ادیبوں، شاعروں میں بھی دو واضح گروہ موجود تھے ایک گروہ روشن خیال اور ترقی پسند فکر کے حامیوں پر مشتمل تھا تو دوسرے گروہ میں رجعت پسند اور ماضی پرست خیالات کے حامل ادیب اور شاعر شامل تھے۔

مسلم شمیم: ایک طرف تو ۱۹۳۶ سے قبل ہندوستان کی سیاسی فضا میں ایک ہیجان اور ہلچل پیدا ہو چکی تھی۔ دوسری طرف بین الاقوامیت کا تصور بھی مقبول ہو رہا تھا اور فاشزم سے انسانی تہذیب کو جو خطرات لاحق ہو رہے تھے ان پر پڑھے لکھے لوگوں میں تشویش پیدا ہو گئی تھی لیکن یہ عجب بات ہے کہ ۱۹۳۶ کی ادبی تحریک کا پہلا منشور لندن میں بیٹھ کر لکھا جاتا ہے اس طرح ترقی پسند تحریک پر جو ایک اعتراض ہے باہر سے امپورٹ کیے جانے کا تو اس سلسلے میں آپ کیا فرمائیں گے؟

مظہر جمیل: اعلان لندن سے پہلے پیرس میں ادیبوں کی کانفرنس بھی ایک حوالہ بنتی ہے؟

سبط حسن: جی ہاں، بات دراصل یہ ہے کہ سجاد ظہیر نے اس سلسلے میں تفصیل سے لکھا ہے کہ یورپ میں پہلی جنگ عظیم کے بعد ۱۹۲۹ء میں جو کساد بازاری پیدا ہوئی ہے اور فاشزم کی یلغار نے دنیا بھر کے ادیبوں کو اس طرف متوجہ کر دیا تھا۔ اس وقت نہ صرف یورپ بلکہ امریکہ میں بھی ترقی پسند فکر رکھنے والے ادیبوں کے گروپ وجود میں آ رہے تھے اور بہت سے اہم نام آپ کو ان تحریکوں سے وابستہ نظر آتے ہیں۔ جیسے UPTON SINCLAIR سینکلیر، جون اسٹائن بیک، ارنسٹ، سونگوئے، تھیوڈر ڈرائزر وغیرہ۔ غرض نئے لکھنے والوں کے گروپ پیدا ہو چکے تھے جن میں سوشلسٹ خیالات رکھنے والے بھی تھے اور جمہوریت پسند ہیومینسٹ بھی۔ یہ صحیح ہے کہ بعض ہندوستانی نوجوان ادیب جو اس وقت یورپ میں تھے اس فضا سے متاثر ضرور ہوئے تھے لیکن یہ کہنا کہ ترقی پسند ادب کی تحریک باہر سے امپورٹ ہو کر آئی تھی بالکل غلط ہے کیونکہ سجاد ظہیر وغیرہ کے آنے سے قبل ہی تھوڑی بہت پیش رفت ہندوستان میں بھی ہو چکی تھی۔ جوش کی شاعری میں سرمایہ داری کے خلاف، ملائیت کے خلاف، جاگیرداری کے خلاف اور خود افرادی کے حق میں جو خیالات ہیں یا اقبال کے ہاں جو ترقی پسند رجحانات ہیں انھیں آپ کیا کہیں گے۔

پھر "انگارے" چھپتی ہے جس میں پروفیسر احمد علی اور ڈاکٹر رشید جہاں وغیرہ کی کہانیاں بھی شامل تھیں۔ اختر حسین رائے پوری کا مضمون "ادب اور زندگی" کی اشاعت، مجنوں گورکھپوری اور نیاز فتح پوری کی تحریریں۔ غرض یہ سارے اہم واقعات ۱۹۳۶ء سے پہلے پیش آتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نئے خیالات کی اساس آہستہ آہستہ بنتی چلی جا رہی تھی۔ ہر چند وہ کوششیں منظم شکل میں نہیں تھیں اور جیسا کہ آپ نے شروع میں کہا تھا کہ انجمن ترقی پسند مصنفین نے محض اتنا کام کیا کہ ان کوششوں کو منظم کر کے ایک سمت دے دی اور بس۔ انجمن پنجاب کے بعد یہ ادیبوں کی واحد ملک گیر تنظیم تھی جس کا دائرۂ اثر ملک گیر تھا اور جو اردو کے علاوہ دوسری تمام قابل ذکر زبانوں میں بھی سرگرم عمل تھی۔ اس سے قبل انفرادی فکری دھارے تو موجود تھے لیکن کوئی تنظیم نہیں تھی۔ اب جو یہ تنظیم قائم ہوئی تو اس نے ادب کا ایک رخ بھی متعین کیا۔ یعنی ادب کا تعلق سماجی عوامل اور آزادی کی تحریکوں سے قائم ہوا۔ یہ زمانہ جسے میں ہندوستانی تہذیب کی نشاۃ ثانیہ کا زمانہ کہتا ہوں، دراصل ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ شروع ہو چکا تھا۔ اسے صحیح معنوں میں RENAISSANCE کہنا چاہیے کہ اس عہد میں نہ صرف ادب بلکہ دوسرے تہذیبی مظاہر میں بھی تبدیلیاں آئیں جیسے موسیقی ہے۔ ہماری موسیقی جو درباروں کے ختم ہو جانے کے بعد مر رہی تھی اس دور میں پھر زندہ ہوتی ہے اور جگہ جگہ میوزک کالجز کھلتے ہیں اور میوزک کی بڑی بڑی کانفرنسیں ہوتی ہیں۔ اس طرح موسیقی کا تعلق عوام سے پھر جڑتا ہے۔ استاد کریم خاں، استاد فیاض علی خاں اور بھنڈارکر وغیرہ کو عوام میں جو عزت اور مقبولیت اس عہد میں ملتی ہے اس کی مثال اس سے پہلے کبھی نہیں ملے گی۔ اسی طرح پینٹنگ دیکھیے اس میں بھی نئے اسلوب آتے ہیں اور جیمنی رائے وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ نیو تھیٹرز اور بمبئی ٹاکیز کی فلمیں "اچھوت کنیا" جیسی فلم اس زمانے میں بنتی ہے جس کا تصور اس سے پہلے ممکن ہی نہیں تھا۔ یہ سب نئے تہذیبی مظاہر تھے اور ان کا رخ عوام اور وطنیت کی طرف تھا۔ ہماری ترقی پسند تحریک اس بدلتے ہوئے دھارے ہی کا ایک حصہ تھی۔ اس سے علاحدہ کوئی چیز نہیں تھی۔ بلکہ بغور دیکھیے تو یہ عظیم تحریک ہندوستان کی فکری و تہذیبی ارتقائی عمل کا لازمی نتیجہ نظر آئے گی۔

منظر جمیل: آپ نے تقریباً پچاس سالہ تہذیبی تاریخ پر روشنی ڈالی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا فکری منظر کس کس طرح تبدیل ہوتا رہا ہے لیکن یہ تو فرمایئے کہ آپ کا اس تحریک سے تعلق کس طرح قائم ہوا۔ کوئی خاص واقعہ اس کا سبب تھا یا عمومی حالات؟

سبط حسن: بھائی سچی بات یہ ہے کہ ہم ترقی پسند ادب کی تحریک میں نیشنلزم اور سوشلزم کے واسطے سے آئے ہیں۔ ہم کالج ہی کے زمانے میں سوشلسٹ ہو چکے تھے اور اس زمانے

میں لکھتے وکھتے بھی رہے تھے کچھ الٹی سیدھی چیزیں۔ اس زمانے ہی سے ادب سے کچھ نہ کچھ واسطہ رہا۔ ہم اس وقت حیدر آباد میں قاضی عبدالغفار کے اخبار سے منسلک تھے۔ قاضی صاحب بہت روشن خیال ادیب تھے تو ہمارا اس تحریک سے علاحدہ رہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ جب سجاد ظہیر لندن سے لوٹے تو میں اتفاق سے اس وقت چھٹیوں میں الہ آباد گیا ہوا تھا وہیں میری ان سے ملاقات ہوئی۔ ان سے ہماری کچھ دور کی رشتہ داری بھی ہوتی تھی۔ پھر ان کا خط آیا حیدر آباد میں کہ بھئی ہم ترقی پسند مصنفین کی انجمن قائم کر رہے ہیں۔ میں نے اس سلسلے میں یوسف حسن خاں کو لکھا ہے کہ حیدر آباد میں بھی شاخ قائم کرے۔ بنے بھائی کی یوسف خاں سے پیرس سے دوستی تھی۔ وہاں معلوم نہیں ان کے کیا خیالات رہے ہوں، لیکن یہاں تو وہ نظام حیدر آباد کی سوانح عمری لکھنے کے کام پر مامور تھے اور ترقی پسندرت سے قطعی متعلق سوچ رکھتے تھے۔ چنانچہ ہم نے سجاد ظہیر کو صورت حال سے آگاہ کر دیا اور انھیں لکھ دیا کہ ڈاکٹر یوسف حسن خاں ترقی پسند مصنفین کی انجمن کے لیے شاید ہی کار آمد ہوں۔ اس پر انھوں نے مجھے لکھا کہ "بھئی تم لوگ خود ہی وہاں ORGANISE کرو۔ ڈاکٹر یوسف حسن خاں نے تو میرے خط کا جواب بھی نہیں دیا۔"
بس جناب پھر تنظیمی کام شروع ہو گیا۔ اس وقت حیدر آباد میں پر جوش ادیبوں کا ایک بڑا متحرک گروپ موجود تھا۔ مخدوم محی الدین اس گروپ کے قافلہ سالار تھے۔ اختر حسین رائے پوری بھی ان دنوں وہیں تھے۔ مرزا ظفر الحسن مرحوم تھے۔ بزرگوں میں مولوی عبدالحق صاحب اور قاضی عبدالغفار تھے۔ ہم نے ان سے تذکرہ کیا اور یہ سوچا کہ اگر سروجنی نائیڈو کسی طرح سے انجمن کی تائید کریں تو بہت اچھا ہو جائے۔ ہم لوگوں کی تو ہمت نہیں تھی ان کے پاس جانے کی، لیکن قاضی عبدالغفار نے ہماری ہمت بندھائی۔ قاضی صاحب کے سروجنی نائیڈو سے گھریلو مراسم تھے۔ لہٰذا وہ ہم لوگوں کو لے کر وہاں پہنچے انھوں نے بہت سکون سے ہماری باتیں سنیں اور بہت خوش ہوئیں اور ہماری حوصلہ افزائی بھی اس حد تک کی کہ انجمن کا پہلا جلسہ ہی ان کے مکان گولڈن تھریش میں منعقد ہوا تھا۔ اس کے بعد جب میں لکھنؤ گیا تو انجمن سے زیادہ وابستگی رہی اور جب ہم نے "نیا ادب" رسالہ نکالا تو وہ انجمن کا سرکاری ترجمان قرار پایا تو اسی زمانے سے ہمارا رابطہ ترقی پسند ادب کی تحریک سے چلا آتا ہے۔

مظہر جمیل: اس کا پہلا منشور ہندوستان ہی میں بنا تھا، اس کے بارے میں کچھ فرمایئے؟

سبط حسن: جی ہاں، پہلا منشور لاہور میں بنا تھا۔ مجھے بڑا افسوس اور صدمہ ہے اس اور بھی تحریک کے ضائع ہو جانے کا جب لاہور میں سجاد ظہیر، تاثیر، فیض، صوفی غلام مصطفےٰ تبسم وغیرہ نے مل کر ابتدائی شکل دی تھی۔ اس وقت تنظیم کا نام بھی غالباً کچھ اور تجویز ہوا تھا۔ میرے پاس

اس ابتدائی منشور کا رف ڈرافٹ تھا جس میں جگہ جگہ تصحیح اور اضافہ کیا گیا تھا۔ وہ تاریخی دستاویز ابھی چند برس پہلے تک میرے پاس تھی۔ اس کے ساتھ غلام مصطفےٰ تبسم کی ایک رپورٹ بھی تھی۔ قصہ یوں ہے کہ جب فیض صاحب ملک سے باہر غالباً کولس میں شریک ہونے جا رہے تھے تو انھوں نے یہ چند کاغذات مجھے بھجوا دیے تھے حفاظت کے خیال سے۔ اور میں نے انھیں اپنے ایک بیگ میں دوسرے اہم کاغذات کے ساتھ رکھ دیا تھا کہ ایک روز کوئی چور صاحب دن دیہاڑے گھر میں گھس آئے۔ وہ سمجھے کہ بیگ میں کچھ رقم ہوگی اور اٹھا کر لے گئے اور نہ جانے کہاں پھونک دیا، مجھے ان کاغذات کے گم ہو جانے کا انتہائی ملال ہے۔

منظر جمیل: تو پہلا منشور لکھا لاہور میں گیا لیکن منظور کہاں ہوا تھا؟

سبط حسن: میرا خیال ہے لکھنؤ کانفرنس میں منظور ہوا تھا۔ ۱۹۳۶ء میں اس کانفرنس میں میں شریک نہیں تھا۔ فیض صاحب بھی نہیں تھے، اس وقت تو شاید بنے بھائی کو یہ گمان بھی نہیں تھا کہ یہ تنظیم اس سرعت کے ساتھ ملک گیر سطح پر پھیل جائے گی اور لوگ اس کثیر تعداد میں اس میں شریک ہوں گے۔

منظر جمیل: غالباً پریم چند نے صدارت کی تھی پہلی کانفرنس کی؟

سبط حسن: جی ہاں اور اس میں اپنا معرکہ آرا خطبہ بھی پڑھا تھا۔ اس کے بعد میں تقریباً ساری ہی کانفرنسوں میں شریک رہا ہوں سوائے ایک آدھ کے۔ مثلاً کلکتہ، الہ آباد، دلی، حیدرآباد وغیرہ میں جو کانفرنسیں ہوئیں۔

مسلم شمیم: تو وہ منشور جو لندن میں بنا تھا اور جس پر سجاد ظہیر نے لوگوں کے دستخط لیے تھے وہ کہاں منظور ہوا تھا؟

سبط حسن: نہیں میں سمجھتا ہوں وہ منشور نہیں تھا بلکہ اعلان نامہ تھا جس پر لوگوں سے تبادلۂ خیال ہوا تھا اور پھر اس کی روشنی میں پہلا منشور لکھا گیا تھا اور لکھنؤ کانفرنس میں منظور ہوا تھا۔

منظر جمیل: وہ جو بھیمڑی کانفرنس میں ایک تبدیلی تنظیم کے منشور میں کی گئی تھی اور جس میں شدت پسندانہ رویہ اختیار کیا گیا تو اس کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

سبط حسن: میں بھیمڑی کانفرنس میں شریک نہیں تھا، لیکن اس سلسلے میں میں نے ابھی ایک خط پیرالڈ میں لکھا ہے جس کے ذریعے اختر حسین رائے پوری صاحب کے ایک مضمون میں بعض باتوں کی وضاحت کی ہے۔ میں نے عرض کیا ہے کہ بھیمڑی یا لاہور کانفرنس کی جو شدت پسندی تھی وہ اس وقت کے معروضی حالات کا ردعمل تھی۔ اس وقت عوامی تحریکیں اپنے

عروج پر تھیں۔ فاشزم کو شکست فاش ہو چکی تھی۔ مشرقی یورپ میں سوشلسٹ حکومتیں قائم ہو گئی تھیں۔ انقلاب روس اپنی جڑیں مضبوط کر چکا تھا اور انقلاب چین کی فتح ہو چکی تھی۔ سامراجیت کی طاغوتی طاقتیں پسپائی اختیار کر رہی تھیں۔ ہر جگہ انقلابی سوچ رکھنے والے یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ انقلاب سڑک کے کونے تک آپہنچا ہے، بس ایک ذرا سا زور لگانے کی ضرورت ہے۔ یہی زمانہ تھا جب انڈونیشیا، ملیشیا، فلپائن، کوریا، ویت نام، الجیریا او دوسرے ملکوں میں مسلح جدوجہد شروع ہوئی ہے۔ خود ہندوستان میں تلنگانہ مسلح جدوجہد سے گزر رہا تھا۔ ساری دنیا کے انقلابیوں میں بائیں بازو کی انتہا پسندی عود کر آئی تھی، جس کے شکار ہم بھی ہوئے اور ادب برائے سوشلزم کا نعرہ اپنایا گیا جو ایک فاش غلطی تھی۔ کیونکہ اس وقت زیادہ سے زیادہ قومی جمہوری انقلاب کی بات کی جا سکتی تھی۔ لہٰذا بھیمڑی کانفرنس یا لاہور کانفرنس کی شدت پسندی بلاسبب نہیں تھی بلکہ معروضی حالات کا صحیح تجزیہ نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی۔ اور یہ غلطی کسی ایک شخص یا گروہ کی نہیں تھی بلکہ اس وقت کی اجتماعی غلط فکر کا نتیجہ تھی۔ جسے ترقی پسندوں نے فوراً ہی محسوس بھی کر لیا تھا اور اس کی اصلاح بھی کر لی گئی تھی۔

مظہر جمیل: بھیمڑی کانفرنس یا لاہور کانفرنس میں جو تبدیلی آئی تھی اس سے تحریک کا بنیادی کردار بدل کر رہ گیا تھا اور یہ تنظیم جو متحدہ محاذ کی حیثیت سے وجود میں آئی تھی محض بائیں بازو کے ادیبوں کی جماعت بن کر رہ گئی؟

سبط حسن: ہاں، اس سے تحریک کو یقیناً نقصان پہنچا ہے خصوصاً تنظیمی طور پر، لیکن انجمن نے فوراً ہی اس غلطی کی تلافی کر لی تھی۔ لہٰذا دلی اور کراچی کی کانفرنسوں کے اعلان ناموں میں تنظیم کے اصل کردار کو دوبارہ بحال کر دیا گیا تھا۔

مسلم شمیم: اس تحریک کے پچاس سال مکمل ہو چکے ہیں۔ لندن میں گولڈن جوبلی کانفرنس منعقد ہو چکی ہے اور پاکستان و ہندوستان میں اس سلسلے کی تقریبات کا سلسلہ شروع ہونے والا ہے۔ اس پورے عرصے میں تحریک کو بعض حلقوں کی طرف سے مسلسل ہدف ملامت بھی بنایا جاتا رہا ہے۔ کبھی شدت پسندی کا نام لے کر کبھی ہیئت کے حوالے سے اور کبھی مذہب و تہذیب کے تعلق سے تو کیا آپ یہ نہیں سمجھتے کہ وہ اعتراضات دراصل اس نقطۂ نظر اور اس فکر کی وجہ سے کیے جاتے تھے جو ترقی پسندوں کو عزیز تھے؟

سبط حسن: یہ اعتراضات کئی طرح کے تھے، بعض اعتراض تو ہماری فکر پر تھے اور بعض ہماری تحریروں پر معترض تھے۔ انجمن ترقی پسند مصنفین کے قیام کے فوراً بعد حلقۂ ارباب کا قیام عمل میں آیا جس کا مقصد اور منتہا ہی ترقی پسند ادبی تحریک کی مخالفت اور مزاحمت تھا۔ دوسرا

گروہ ان لوگوں کا تھا جس کے مفادات ترقی پسند تحریک کی کامیابی سے متاثر ہوئے تھے۔ انگریزوں کے کاسہ لیس، سرمایہ دار یا بنیاد پرست تو ہمارے مخالف تھے ہی۔ غرض ہر طرف سے مخالفت کا سامنا تھا لیکن نہ تو ہم نے کبھی مخالفت کی پروا کی اور نہ اعتراضات سے دل برداشتہ ہوئے بلکہ جہاں تک ممکن ہو سکا، ان اعتراضات کا غیر جذباتی اور مدلل انداز میں جواب دینے کی کوشش کی ہے اور آخر مخالفین تھک ہار کر بیٹھ رہے۔

مظہر جمیل: آج کے دور میں ترقی پسندی سے آپ کیا مراد لیتے ہیں؟

سبط حسن: بھئی سیدھی سی بات ہے، ترقی پسندیت کے جو آدرش کل تھے وہی آج بھی ہوں گے۔ ہمیشہ معروضی حالات ہی ترقی پسندیت کی کسوٹی ٹھہرتے ہیں۔ روشن خیالی، خرد افروزی اور جمہوری اقدار کے تحفظ اور پاسداری کے بغیر تو ترقی پسند فکر کا تصور ممکن ہی نہیں ہے۔ اسی طرح استحصال کی تمام ممکنہ صورتوں کے خلاف خواہ وہ معاشی ہوں یا سیاسی، سماجی اور تہذیبی ترقی پسندوں کو فکری محاذ قائم کرنا ہی چاہیے۔ ظالم اور مظلوم میں سے ظاہر ہے۔ مظلوم کی جانب داری ترقی پسندی کا ایک اہم نکتہ رہا ہے۔ ہمارے ہاں جہل کے خلاف منظم جدوجہد کی بھی ضرورت ہے جس میں ہمیں روشن خیال لوگوں کا تعاون حاصل کرنا ہوگا۔ بات دراصل یہ ہے کہ معروضی حالات کا صحیح تجزیہ کرنے کی صلاحیت ہی صحیح نتائج تک پہنچنے میں معاون ثابت ہو سکتی ہے۔ لہٰذا ترقی پسندوں کو اس سلسلے میں توجہ دینی چاہیے اور ایسی وسیع بنیادوں پر متحدہ محاذ کی تشکیل کی جانی چاہیے جس میں روشن خیال، جمہوریت پسند، خرد پسند، قوم پرست ادیبوں اور دانشوروں کی شرکت ممکن ہو سکے، قطع نظر ان کے سیاسی نظریات اور خیالات کے۔ بشرطیکہ وہ عوام دوستی کے معیار پر پورے اترتے ہوں۔ کٹرپن اور شدت پسندی کی بجائے رویہ میں لچک اور تدبر کا عنصر شامل ہونا ضروری ہے۔ چھوٹے چھوٹے اختلافات سے ہراساں ہونے کے بجائے ان سے بہت کچھ سیکھا جا سکتا ہے۔ یہ جو جدیدیت اور وجودیت کی تحریکیں ہیں تو ان پر کوئی تشویش نہیں ہونی چاہیے۔ کیونکہ یہ ہمارے فکری حریف نہیں ہیں۔ اگر بعض معاملات میں اختلافات رکھتے بھی ہوں تو چلنے دیجیے، ان اختلافات کو بھی۔ اگر کوئی نثری نظم لکھتا ہے تو لکھنے دیجیے، کوئی علامتی افسانہ لکھنا چاہتا ہے تو اس میں کیا حرج ہے۔ آخر زبان بھی تو ایک علامت ہی ہے نا۔ خود ترقی پسندوں نے ہر دور میں نت نئے تجربے کیے ہیں۔ آج آپ ان تجربات پر کس طرح پابندی لگا سکتے ہیں۔ ان چھوٹی چھوٹی باتوں میں الجھ کر نہیں رہ جانا چاہیے بلکہ اس فکری دشمن کی شناخت کرنی چاہیے جس سے اصل میں ہمارا سابقہ ہے اور وہ دشمن وہی ہے جو روشن خیالی کی جگہ فکری تنگ نظری اور رواداری کی بجائے مختلف عصبیتوں کی پرورش کرتا ہے اور استحصالی ہتھکنڈے

استعمال کرتا ہے۔ اس سلسلے میں دوسری اہم بات جسے میں ضروری خیال کرتا ہوں وہ خود تنقیدی کا طریقہ، ہمیں اپنی تحریروں کا اپنے رویے کا وقتاً فوقتاً تنقیدی جائزہ لیتے رہنا چاہیے۔

مظہر جمیل: پاکستان کی تہذیبی فضا کے تعلق سے ایک سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ پاکستان دراصل مختلف تہذیبوں اور زبانوں کا ملک ہے۔ ان تہذیبوں اور زبانوں کا باہم اشتراک صدیوں سے جاری رہا ہے۔ لیکن آج ان تہذیبوں کا اشتراک کمزور ہوتا جاتا ہے اسے آپ کس طرح دیکھتے ہیں؟

سبط حسن: اس سلسلے میں، میں نے تفصیلی طور پر مسئلے کا جائزہ لیا بھی ہے اور اپنے خیالات لکھے بھی ہیں۔ یہاں بھی میں یہی بات دہراؤں گا کہ پاکستان کثیر القومی اور کثیر اللسان ملک ہے۔ صورتحال کچھ ہمارے ہی ساتھ نہیں ہے دنیا کے بہت سے ملک ہیں جو اس صورت حال سے دو چار ہیں بلکہ دیکھا جائے تو ایسے خوش نصیب ملک کم ہیں جن کی ایک زبان، ایک تہذیب، ایک تاریخ اور ایک مزاج ہو جیسے فرانس یا جرمنی۔ اب ان کے مقابل ہندوستان اور روس کی طرح ممالک زیادہ ہیں جہاں مختلف تہذیبیں اور مختلف زبانیں اپنی اپنی جداگانہ شناخت رکھتی ہیں۔ ہمیں دیکھنا یہ چاہیے کہ ان ممالک کے اس مسئلے کو کس طرح حل کیا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ ان کثیر اللسان ممالک میں ہر زبان اور ہر تہذیب کو ترقی کے مساوی مواقع کر دیے گئے ہیں لیکن کسی دوسری زبان اور تہذیب کی قیمت پر نہیں۔ لیکن ہمارے ہاں صورت حال ذرا مختلف رہی ہے اور ہم نے اس کو ہمیشہ سیاسی مسئلہ ہی کے طور پر دیکھا ہے۔ نتیجتاً سیاسی مصلحتیں اصل مسئلے کے حل میں مانع ہوتی رہی ہیں۔ حالانکہ قائداعظم کے چودہ نکات جو قیام پاکستان سے قبل مرتب کیے گئے تھے اور جن کا اعادہ گول میز کانفرنس کے موقع پر بھی ہوا تھا اس سلسلے میں واضح تھے۔ ان میں ہندوستان کے ہر صوبے کو زیادہ سے زیادہ خود مختاری دینے کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ قائداعظم کی تقاریر کو دیکھیے، ان میں بھی وہ صوبوں کو زیادہ سے زیادہ اور مرکز کو کم سے کم اختیارات دینا چاہتے تھے لیکن پاکستان بنتے ہی ہم نے ایک مختلف سمت میں سفر شروع کر دیا، یعنی مرکز کو زیادہ سے زیادہ مضبوط کرنے کا نعرہ لگایا۔ اور صوبوں کو برائے نام اختیارات تفویض کیے گئے۔

صوبوں کی حکومتوں میں آئے دن توڑ پھوڑ اور جوڑ توڑ کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مختلف علاقوں کے لوگوں میں محرومی کا احساس بڑھتا چلا گیا۔ نعرہ یہ تھا کہ ایک ریاست، ایک مذہب، ایک زبان، اور زبان بھی اردو جو کسی علاقے کی زبان نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس زبان کی خوبیاں ہیں جس سے شاید ہی کسی کو انکار ہو کہ یہی وہ زبان ہے جو ملک کے طول و عرض میں سمجھی جاتی ہے۔ میری بھی مادری زبان اور میں بھی اس کی ترقی کا دل سے خواہاں

ہوں لیکن ظاہر ہے کسی دوسری زبان کی ترقی کی قیمت پر نہیں۔ اردو کو ہمارے مخصوص حالات میں ایک رابطے کی زبان کے طور پر قبول کیا جاسکتا تھا لیکن اسی وقت جب کہ مختلف صوبے کے لوگ ایسا کرنا چاہیں تاکہ زبردستی ان پر ٹھونپ کر۔ پھر استحصال کی حد یہ ہے کہ اسے "متحدہ زبان" یعنی صاحب اقتدار زبان کہا جاتا ہے۔ اس صورت حال میں اصل بات یہ ہے کہ مختلف زبان بولنے اور مختلف تہذیبی روایت رکھنے والوں کے درمیان پیدا ہونے والے احساسِ محرومی دور کرنے کی صورتیں پیدا کی جائیں۔ لیکن اس طرف سنجیدہ کوشش ہو ہی نہیں رہی ہیں بلکہ اس کے برعکس کوشش اس بات کی ہے کہ صوبائی منافرت کو زیادہ سے زیادہ تیز کر کے سیاسی اور معاشی مفادات حاصل کیے جائیں۔ اس طرح سارا مسئلہ ہی محض سیاسی مسئلہ بن کر رہ گیا ہے اور تہذیبی استحصال کے ذریعے سیاسی مفادات حاصل کیے جا رہے ہیں۔ اس وقت اس سلسلے میں تین نقطۂ نظر سامنے آئے ہیں۔ پہلا یہ کہ پاکستان ایک قوم ہے۔ اس کی ایک تہذیب اور ایک زبان ہے۔ یہ وحدانی طرز فکر اور مضبوط مرکز کے حامی صاحبان اقتدار کی فکر ہے۔ دوسرا زاویہ نظریہ ہے کہ نہیں پاکستان کوئی قوم نہیں ہے اس کی کوئی زبان نہیں ہے۔ اس کی کوئی وحدت نہیں اور قوم اصل میں سندھی ہے، پنجابی ہے، بلوچی اور پختون ہیں۔ یہ ایک انتہا پسندانہ نقطۂ نظر ہے اور جس کو میں درست نہیں سمجھتا۔ تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ پاکستان مختلف قومیتوں کا ملک ہے۔ جہاں مختلف زبانیں اور تہذیبیں ہیں اور جو اپنی اپنی جداگانہ شناخت قائم رکھتے ہوئے بھی ایک فیڈرل ریاست کی حیثیت سے پاکستان کی حدود میں رہ سکتی ہیں۔ تو یہ تیسرا نقطہ ہی دراصل صحیح اندازِ فکر ہے۔ جہاں تک رابطے کی زبان کا تعلق ہے تو اس کام کے لیے فی الحال اردو سے بہتر کوئی زبان موجود نہیں ہے۔ انگریزی تو بہرحال رابطے کی زبان بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، کیونکہ اس کو بولنے اور پڑھنے والے اتنی قلیل تعداد میں ہیں کہ اس کا بیان ہی کرنا بے محل ہوگا۔ اب رہ گئی اردو تو اس کی ترقی دوسری زبانوں کی قیمت پر بالکل نہیں ہونی چاہیے بلکہ اس سے خود اس زبان کو فائدے کی بجائے نقصان پہنچے گا، جیسا کہ مشرقی پاکستان میں ہوا۔ وہاں اردو کے خلاف منافرت دراصل مرکز پسند استحصالی ٹولے کے خلاف منافرت تھی جنھوں نے اردو کا نام لے کر بنگالی زبان اور تہذیب پر ترقی کی راہیں بند کی تھیں۔ لہٰذا وہی بنگالی جو اردو کے بارے میں پسندیدگی اظہار کرتے تھے اس کے دشمن بن گئے اور اب دیکھیے وہاں کیا صورتحال ہے۔ اگر یہاں بھی اردو دوستی کے روپ میں اس طرح کا استحصالی رویہ اپنایا جاتا رہا تو یہاں بھی اس کے خلاف شدید ردعمل کا پیدا ہونا بعید از قیاس نہیں، کسی بھی زبان کو ملک کے لوگوں کی مرضی اور استصواب کے بغیر تھوپا نہیں جاسکتا۔ تہذیبی و لسانی آزادی دراصل منسلک ہوتی ہے معاشی

اور سیاسی آزادی ہے، جو ہمارے ہاں بعض حکمراں طبقوں نے اپنے لیے مخصوص کر رکھی ہیں جس کا سد باب جتنی جلدی کر لیا جائے اتنا ہی بہتر ہوگا۔

مسلم شمیم: ترقی پسند ادب کے بارے میں اکثر یہ فتویٰ سننے میں آتا ہے کہ ترقی پسند ادبی تحریک مدت ہوئی ختم ہو چکی ہے اور اب ترقی پسند ادب ماضی کی چیز ہے؟

سبط حسن: دیکھیے یہ سب باتیں بالکل بے معنی ہیں جس طرح یہ دعویٰ قیاسی ہے اسی طرح اس کے خلاف باتیں بھی بے بنیاد ہوں گی اگر آپ ثبوت میں نئی تحریروں کو پیش نہ کر سکیں۔ ایک زمانے میں ادب میں جمود کا نعرہ لگایا تھا۔ پھر خود ادب کے مرحوم ہو جانے کی خبر سنائی گئی تھی لیکن لوگوں نے دیکھا کہ یہ خبر کس حد تک صحیح تھی۔ مجھے تو ادبی سرگرمی میں دن بدن اضافہ ہی ہوتا نظر آتا ہے اور مجموعی صورتِ حال سے بالکل مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ جہاں تک اتار چڑھاؤ کا تعلق ہے تو دنیا کے ادب میں ایسے دور آتے ہی رہتے ہیں۔ خود انگریزی ادب کی آج جو صورتِ حال ہے اسے کوئی بہت زیادہ حوصلہ افزا تو نہیں کہہ سکتا۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جس طرح آج کوئی مؤرخ تاریخی مادیت کا حوالہ دیے بغیر تاریخ نہیں لکھ سکتا، چاہے وہ بورژوا مورخ ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح آج کوئی ادیب ترقی پسندی کے آدرش اور مقاصد سے ہٹ کر بہتر ادب تخلیق نہیں کر سکتا ہاں ماضی پرستی یا خیال پرستی کی بات دوسری ہے۔ پھر ترقی پسندوں نے ادب کے ہر شعبہ میں جو کامیابی اور اضافے کیے ہیں اسے اگر کوئی جھٹلاتا ہے تو اسے آپ بعض مخالفت برائے مخالفت اور جاہلانہ تعصب کے سوا اور کیا کہیں گے۔ زندگی کی حقیقتوں، اس کے تضادات اور معروضی حالات کو اب خارج از ادب رکھنا ممکن ہی نہیں رہا اور یہی وجہ ہے کہ ترقی پسندیت کے مخالفین کے ہاں بھی کسی نہ کسی طور پر سماجی مسائل کا پرتو آتا جاتا ہے۔ لہذا زوال وغیرہ کا الزام یا دعویٰ اسی طرح بے بنیاد اور بے معنی ہے جس طرح "ادب میں جمود" اور "ادب کی موت" کا اعلان بے معنی اور بے بنیاد ثابت ہوئے ہیں۔ ان معروضات پر زیادہ توجہ دینی بھی نہیں چاہیے بلکہ ان معترضین اور خود ترقی پسندوں کو علاقائی زبانوں کے ادب میں ہونے والی قابلِ فخر ترقی پر نظر رکھنی چاہیے۔ آج سندھی ادب میں جو ترقی پسندانہ نظریات سے بھرپور اور جاندار ادب تخلیق ہو رہا ہے یا پنجابی، بلوچی، پشتو، سرائیکی یا براہوی زبانوں کے ادب میں زندگی کی جس طرح عکاسی ہو رہی ہے اور ان زبانوں کے بولنے والوں کے معاشرتی، معاشی، سیاسی، اور تہذیبی مسائل جس طرح ان کے ادب میں جگہ پا رہے ہیں، کیا یہ ترقی پسند تحریک کی وسعت اور ہمہ گیریت کی نشاندہی کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ ترقی پسندیت کا ٹھیکہ کوئی اردو لکھنے والوں ہی نے نہیں لے رکھا ہے بلکہ یہ تحریک ملک کی ہر زبان میں سرایت

کرچکی ہے جس سے انکار ممکن ہی نہیں۔

مسلم شمیم: اگر معترضین کے اعتراض کو تھوڑی دیر کے لیے تسلیم کر بھی لیا جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ترقی پسند ادب کے مقابل کون سا ادب ہے جو پیش کیا جاسکتا ہے؟

سبط حسن: جی ہاں، بات تو یہی ہے اور اس دلیل کا معترضین کے پاس کوئی جواب ہوتا نہیں ہے۔ اس عرصے میں جتنی فکری تحریکیں مغرب میں پیدا ہوئیں ان سب کا چربہ ہمارے ہاں ابھر آیا۔ بہت دنوں تک سارتر صاحب کی وجودیت کا ڈنکا پیٹا گیا کہ یہ ترقی پسندوں کے مقابل کی فکر ہے اور اس میں فرد کے ذاتی مسائل کا حل موجود ہے۔ ہمارے ہاں بھی بعض حضرات نے فیشن کے طور پر وجودیت کے نام پر لکھنا شروع کیا۔ پھر جدیدیت کا غلغلہ بلند ہوا اور لوگوں نے جدیدیت کے نام پر دور از کار اور بے مقصد ادب تخلیق کیا جس میں تاثر تو کیا معنی ابلاغ تک نہیں تھا۔ لیکن یہ سب لوگ آج بساطِ ادب پر کہاں ہیں۔ اس وقت تو بہ زعم خود معروف جدیدیوں کے ہاں بھی اس زاویۂ نظر کی طرف مراجعت ہوتی نظر آتی ہے جو ادب سے پہلے ادب کو محض ایک شخصی فعل سمجھتے تھے اور ترقی پسندوں کی اس بات پر خفا تھے کہ تخلیقِ ادب ایک سماجی عمل کا نام ہے۔

انٹرویو ـــ ـــ ـــ ـــ ۲

۱۹۸۶ء میں بھارت کے دورے کے دوران سبطِ حسن صاحب نے علی احمد فاطمی صاحب اور شاہدہ بانو صاحبہ کو یہ انٹرویو دیا۔ یہ انٹرویو سبطِ حسن صاحب کے انتقال سے صرف چار روز قبل لیا گیا۔ (مرتب)

علی احمد فاطمی: سبطِ حسن صاحب ہم لوگ بے حد خوش نصیب ہیں کہ آپ کم وقت کے لیے سہی، لیکن الٰہ آباد تشریف لائے اور ہم لوگوں کو گفتگو کا موقع عنایت کیا۔ ہمارے ساتھ یہ شاہدہ بانو ہیں جو ڈاکٹر رشید جہاں پر تحقیقی مقالہ لکھ رہی ہیں۔ وہ خاص طور پر اور میں بھی آپ سے رشید جہاں صاحبہ سے متعلق بالخصوص اور پھر تحریک کے بارے میں کچھ باتیں کرنے کی اجازت چاہیں گے۔

سبطِ حسن: ضرور ضرور ــــــ

شاہدہ بانو: میں نے سنا ہے کہ ڈاکٹر رشید جہاں کی شخصیت اس قدر پرکشش اور اتنی جاندار تھی کہ جس نے ذرا سا وقت ان کے ساتھ گزارا ہے وہ ان کو کبھی بھول نہیں سکتا۔ پھر آپ نے تو ان کے ساتھ ایک عرصہ گزارا ہے۔ کام کیا ہے تو آپ پہلے ہمیں یہ بتائیے کہ آپ نے رشید جہاں کو پہلی بار کب اور کہاں دیکھا اور اس پہلی ملاقات کا کیا تاثر رہا ــــــ؟

سبطِ حسن: جی ــــ قبل اس کے کہ میں آپ کے سوال کا جواب دوں میں چاہتا ہوں کہ ان کا جو خاندانی پس منظر ہے اس کے بارے میں کچھ آپ کو بتا دوں پھر وہ آپ لوگ ذہن میں رکھیں تو سمجھنے میں آسانی ہو جائے گی۔ ان کے والد شیخ عبداللہ کشمیری برہمن تھے۔ شیخ عبداللہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے تعلیم نسواں، آزادیٔ نسواں وغیرہ کو اپنی زندگی کا مشن بنا لیا تھا،

چنانچہ سرسید کی مخالفت کے باوجود انھوں نے علی گڑھ میں لڑکیوں کا ایک اسکول قائم کیا تھا۔۔۔۔۔۔

فاطمی: تو کیا سرسید عورتوں کی تعلیم کے خلاف تھے؟

سبط حسن: جی ہاں! سرسید عورتوں کی تعلیم کے حق میں ہرگز نہ تھے۔ آپ ان کی تحریریں دیکھ لیجیے۔ چنانچہ شیخ عبداللہ نے سرسید کی مخالفت کے باوجود شروع کیا اور نہ صرف دوسروں کے لیے کیا بلکہ اپنے گھر میں بھی یہ سلسلہ شروع کیا۔ چنانچہ ان کی پانچ لڑکیاں تھیں۔ پانچوں لڑکیوں کو اعلیٰ تعلیم دلوائی۔ ان کی بڑی بیٹی تو بعد میں اسی کالج میں پرنسپل ہو گئی جس کا نام خاتون عبداللہ ہے پھر اس کی شادی ہو گئی۔ اس کے بعد دوسری بیٹی اسی کالج میں پرنسپل ہو گئی۔ اس کا نام میں بھول رہا ہوں۔ تیسری بیٹی تھیں رشید جہاں۔ ان سے چھوٹی برجیس بھی تھیں۔ تو اس خاندان اور ان کے گھر کا سارا ماحول پڑھا لکھا اور آزاد طبیعت کا تھا۔ ایسا نہیں تھا کہ رشید جہاں خود سے کسی بڑی عمر میں جا کر آزاد ہو گئی ہوں۔ یا پردہ توڑ دیا ہو یا آزادی وغیرہ کے لیے لڑائی کی ہو۔۔۔۔ اب میں آپ کو بتاتا ہوں کہ میں پہلی بار ان سے کب ملا۔ شاید ۱۹۳۳ء میں اب ٹھیک سے یاد نہیں آ رہا ہے۔ ان بہنوں کے اکلوتے بھائی محسن عبداللہ میرے ساتھ پڑھتے تھے۔ انگارے چھپ چکی تھی۔ سارے ملک میں اس کتاب کا ہنگامہ تھا۔ علی گڑھ میں ان دنوں ایک صاحب تھے مرزا سرگزشت۔ ہفت روزہ پرچہ نکالتے تھے، اس کا نام تھا سرگزشت۔ اس پرچے کی وجہ سے وہ مرزا سرگزشت ہی کہے جانے لگے۔ وہ علی گڑھ یونیورسٹی کے بارے میں ہی زیادہ لکھتے تھے۔ انگارے کی اشاعت اور ہنگامے کے بعد انھوں نے اپنے پرچے میں اس مجموعے کے خلاف بہت لکھا اور ساتھ ہی شیخ عبداللہ کے خاندان کے خلاف بھی لکھا۔ آزادی کی شدید مخالفت کی چنانچہ جب رشید جہاں لکھنؤ سے علی گڑھ آئیں تو ہم لوگ ان ہنگاموں کے حوالے سے انھیں جان چکے تھے۔ پھر میں نے محسن سے کہا کہ بھئی ہمیں ان سے ملا دو تو وہ ہمیں اپنے گھر لے گیا۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ وہ ہمیں اپنے ڈرائنگ روم میں لے گیا۔ ایک طرف میں بیٹھا تھا اور دوسری طرف محسن تو جب وہ آئیں تو بجائے کرسی پر بیٹھنے کے وہ سیدھے میز پر جا کر یونہی دراز ہو گئیں اگرچہ کرسی تھی۔ میرے لیے بھی عجیب بات تھی۔ صاحب وہ بے حد خوب صورت تھیں۔ میں نے اتنی خوب صورت عورتیں کم دیکھی تھیں۔ پھر ان دنوں ان کا شباب کا زمانہ تھا۔ ہم یونہی دیکھتے رہے اور ایک طرح سے حیران و ششدر ہو کر رہ گئے اور پھر ان کا یونہی کہنی ٹکا کر بے تکلفی سے لیٹ سا جانا بڑا عجیب سا لگا پھر انھوں نے جب باتیں شروع کیں تو پھر اندازہ ہوا کہ ان کے اندر کسی قسم کا حجاب، تکلف ہرگز نہ تھا۔ بالکل اسی طرح باتیں کر رہی تھیں جیسے ایک انسان دوسرے انسان سے باتیں کرتا ہے۔ یہ بالکل احساس نہ ہوتا تھا کہ وہ ایک عورت

ہیں اور نسوانت خوب صورت اور جوان عورت ہیں اور پھر ہم لوگ بھی جوان تھے پر اس کا ان پہ کچھ اثر نہ تھا اور اس طرح وہ ہم لوگوں کے بارے میں پوچھتی رہیں۔ انگارے کی بات نکلی تو ہم لوگوں نے پوچھا کہ ان دنوں انگارے کو لے کر بہت ہنگامہ ہے اور اخبارات میں دھمکیاں دی جارہی ہیں کہ اگر آپ لوگوں نے معافی نہ مانگی تو ان کی ناک کاٹ لی جائے گی۔ اغوا کرلیں گے تو ان کو دیکھ کر سب سے پہلے میں یہی سوچا کہ اتنی جوان اور خوب صورت عورت اگر اغوا کرلی گئی تو بڑی تباہی آجائے گی مگر ان کے اوپر اس کا ذرا بھی اثر نہ تھا ہنس کر ٹال گئیں اور بولیں۔ "یہ سب بزدل لوگ ہیں ایسی ہی دھمکیاں دیتے رہتے ہیں۔ یہ کچھ بھی نہیں کرسکتے"۔ "مگر آپ کچھ احتیاط تو کرسکتی ہیں"۔

"کیا احتیاط کروں"؟ کیا اپنے ساتھ چار پہرے دار رکھوں پھر میرا پیشہ ایسا ہے کہ میں کہاں تک احتیاط کروں"؟ اور میں ان کی بہادری اور بے نیازی کو بس دیکھتا رہا۔ تو صاحب! یہ تھا میرا پہلا تاثر جو میں نے علی گڑھ میں ملاقات کے بعد محسوس کیا۔

قاسمی: ۱۹۳۲ میں انگارے کا مجموعہ آیا اور ۱۹۳۵ میں ہمارے بعض ہندوستانی ادیبوں نے لندن میں انجمن ترقی پسند مصنفین کی بنیاد ڈالی۔ اس کے بعد ۳۶ء میں ہندوستان میں باضابطہ۔ تو ۳۲ء سے لے کر سن ۳۶ء کے درمیان جو وقفہ ہے وہ تحریک کی تعمیر و تشکیل کے سلسلے میں بطور خاص ہمیں بتائیے کہ کیا کیا اہم سرگرمیاں رہیں؟

سہیل حسن: اس کو جاننے کے لیے اس وقت کے جو بین الاقوامی حالات تھے ان پر نظر رکھنی ہو گی۔ سن ۳۳ء میں ہٹلر جرمنی میں برسر اقتدار آتا ہے اور اس کے بعد فاشزم کا دور شروع ہوتا ہے اس سے پہلے بھی ہنگامہ خیزی شروع ہوچکی تھی تو ہم اگر اس دور کا جائزہ لیں تو اندازہ ہوگا۔ مثلاً امریکہ میں بہت بڑے پیمانے پر احتجاجی ادب لکھا جانے لگا تھا۔ اسٹائن بیک۔ اپٹن سونکلر۔ تھیوڈر ڈرائیزر۔ او نیل وغیرہ سب کے سب احتجاجی ادب لکھ رہے تھے۔ اسی طرح انگلستان میں ڈکنز وغیرہ۔ سونکلر لوئی ہیں۔ فرانس میں رومان رولاں۔ اینڈری بار بوز میں۔ جرمنی میں اسٹیفانس وانگ ہے۔ اس کی بیوی ہے۔ غرض کہ ایک بہت بڑا دشمن فاشسٹ دشمن۔ جمہوریت نواز اور عوام دوستوں کا ایک بہت بڑا محاذ ۳۲ء اور ۳۶ء کے درمیان تیار ہوچکا تھا۔ یہی زمانہ ہمارے یہاں بھی سول نافرمانی کا زمانہ تھا۔ کسان بیداری کا زمانہ تھا۔ نشاۃ الثانیہ کا زمانہ تھا اور صرف ادب کی نشاۃ الثانیہ کا زمانہ نہیں ہے بلکہ زندگی کا ہر گوشہ کروٹ لیتا نظر آتا ہے۔ آپ موسیقی کو دیکھ لیں۔ اسی الہ آباد میں جب ہم لوگ پڑھتے تھے تو انہی دنوں بہت سی آل انڈیا موسیقی کانفرنسیں ہوئی تھیں۔ موسیقی ایک معتبر اور باعزت شے سمجھی جانے لگی تھی۔ وہ صرف درباری شے نہیں رہ گئی تھی۔ نئے انداز کی فلمیں بن رہی تھیں۔ کھدر کا رواج شروع ہوچکا

تھا۔ کاٹیج اینڈسٹریز فیشن میں داخل ہو چکی تھیں لیکن لوگ اپنے گھروں میں اپنی قوم کی بنی ہوئی چیزوں کو استعمال کرنے لگے تھے۔ تو اس طرح پورا ماحول تہذیبی فضا ہماری تحریک کے لیے سازگار تھی۔ ہماری شاعری دیکھ لیجیے۔ انجمن کے قیام سے قبل اردو میں جوش تو ہندی میں سترا نندن پنت کہہ چکے تھے۔ پریم چند کی کہانیاں مقبول ہو چکی تھیں۔ گئودان شائع ہو چکا تھا۔ پھر اسی دوران غالباً ۳۵ء میں اختر حسین رائے پوری کا معرکہ آرا مضمون ادب اور زندگی شائع ہوا۔ مجاز کی نظم رات اور ریل، ادبی فضا میں گونج چکی تھی۔ جو بھی کہانیاں لکھی جا رہی تھیں ان کی ساری توجہ اس طرف تھی۔

شاہدہ: تو کیا یہ ساری چیزیں انجمن کے قیام سے قبل ہو چکی تھیں؟

سبط حسن: جی ہاں، یہ سب انجمن بننے سے پہلے ہوا۔ انجمن تو ۳۶ء میں بنی۔ مجاز کی پوری شاعری جو آہنگ میں ہے وہ ۳۶ء سے قبل کی ہے۔ اس کی تقریباً ساری غزلیں اور نظمیں علی گڑھ یا دہلی سے متعلق ہیں تو عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ پورا ماحول بدل چکا تھا۔ تو ایسے میں ترقی پسند تحریک اپنی پرانی ترقی پسندی کی وہ روایت جو ہمیں غالب سے ملی تھی۔ یہ انجمن اس کا منطقی نتیجہ تھی، میں اس کو نہیں مانتا کہ ترقی پسند تحریک لپانک ۳۶ء میں شروع ہوئی وہ تو ایک تسلسل ہے۔ ایک سلسلہ جس نے ایک خاص اسٹیج پر آکر ایک نیا موڑ اختیار کیا۔ اس نئے موڑ کو ایک شکل دینے لیے ایک انجمن اور تحریک کی شکل دینے میں سجاد ظہیر۔ رشید جہاں، محمود الظفر وغیرہ نے بہت محنت کی۔ اس کی غیر معمولی خدمات ہیں۔ رشید جہاں اس اعتبار سے پہلی خاتون ہیں جنہوں نے ترقی پسندی کو قبول کیا اور اسے اپنے افسانوں میں اور اپنی زندگی میں عملی طور پر بھرپور انداز میں پیش کیا اور ثابت کر کے دکھایا کہ جو راستہ انہوں نے ۳۲ء میں چنا تھا وہ صحیح راستہ تھا۔

شاہدہ: آپ نے رشید جہاں کے گھر کا ماحول بھی دیکھا ہوگا۔ ان کے شوہر۔ دیگر سسرال والوں کے بارے میں، ہمیں کچھ بتائیں۔

سبط حسن: جب میں حیدرآباد سے آکر لکھنؤ میں رہنے لگا تو اس وقت وہ لکھنؤ میں تھیں۔ تب میری ملاقاتیں ہونے لگیں۔ ان کے شوہر محمود الظفر ان دنوں گرفتار تھے۔ رشید جہاں نے اپنی پریکٹس شروع کر دی تھی۔ بشیشر ناتھ روڈ پر ان کا کلینک تھا۔ کلینک کیا بس ایک کمرہ تھا جس کے پیچھے وہ رہتی تھیں اور پریکٹس بھی کرتی تھیں۔ بعد میں محمود الظفر بھی آگئے۔ جہاں میں رہتا تھا۔ اس کے راستے میں کلینک پڑتا تھا اس لیے آنا جانا زیادہ تھا۔ میں چوں کہ محسن عبداللہ کے ساتھ پڑھ بھی چکا تھا اس لیے میرے ساتھ ان کا برتاؤ ایک چھوٹے بھائی کا سا تھا۔

شاہدہ: کیا آپ بتا سکیں گے کہ وہ محمود الظفر صاحب کے کس طرح قریب آئیں اور پھر شادی کن حالات میں ہوئی؟

سبط حسن: (خفیف سی مسکراہٹ کے ساتھ) آپ اس میں نہ پڑیں تو بہتر ہے ـــــــ

فاطمی: نہیں حضور ہمیں یہ ضرور بتائیں تحقیق میں یہ نازک اور معمولی باتیں بھی کبھی کبھی بڑا کام کر جاتی ہیں۔

سبط حسن: محمود الظفر کسی اور خاتون سے شادی کرنا چاہتے تھے۔ پھر رشیدہ آپا سے ان کی ملاقات ہو گئی۔

شاہدہ: یہ لوگ پہلی بار ملے کب؟

سبط حسن: اب یہ تو مجھے یاد نہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہ لوگ لندن میں مل چکے تھے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ رشیدہ آپا بھی کسی اور سے شادی کرنا چاہتی تھیں وہ بھی نہیں ہو سکی۔ جوانی میں اس طرح کی چیزیں ہو ہی جایا کرتی ہیں۔ بعد میں ان دونوں کی شادی ہو گئی تو محبت سے رہنے لگے۔

فاطمی: یہ شادی کس سنہ میں ہوئی؟

سبط حسن: شادی ۳۵ء میں ہوئی۔ اسی سال کے آخر میں۔

شاہدہ: رشیدہ صاحبہ پہلے کس سے شادی کرنا چاہتی تھیں آپ بتائیں گے؟

سبط حسن: کیا کیجیے گا پوچھ کے۔ اب جانے ہی دیجیے۔

شاہدہ: نہیں حضور یہ ہمیں ضرور بتائیے ہمارے لیے یہ اہم بات ہوگی۔

سبط حسن: جن سے کرنا چاہتی تھیں اب وہ بھی چلے گئے۔ کوئی نہیں رہا۔

شاہدہ: آپ ہمیں نام بتائیے۔ یہ بات ہم نے کہیں نہیں پڑھی نہ کسی سے جانی۔ ہماری تھیسس کے لیے یہ بات اہم ہوگی۔

سبط حسن: ہماری پارٹی کے سربراہ تھے لیڈر تھے۔

فاطمی: تو پھر نام بھی بتا دیجیے۔ کیا حرج ہے؟

سبط حسن: وہ سجاد ظہیر سے شادی کرنا چاہتی تھیں مگر بات بنی نہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ ٹھیک ہی ہوا کیونکہ دونوں کا نباہ شاید نہ ہو پاتا۔ ویسے وہ لوگ یوں ملتے جلتے تھے کام کرتے تھے۔ رشیدہ آپا تو بہت کام کرتی تھیں بعد میں اسی کام نے ہی انھیں بیمار ڈال دیا۔ وہ تھائی رائیڈ کی بیمار ہو گئیں اور اس میں انسان بہت کمزور ہو جاتا ہے لیکن انھوں نے ساری عمر بیماری کے ساتھ مقابلہ کیا اور چونکہ کوئی اولاد بھی نہیں تھی تو اس سے بھی کچھ پیچیدگیاں ہو جاتی ہیں عورتوں کی زندگی میں مگر انھوں نے کبھی اس کو اپنے اوپر طاری نہیں کیا۔ چونکہ باہر کا کام،

پڑھنے لکھنے کا کام زیادہ کرتی تھیں اس لیے کم از کم ہم لوگوں پر ایسا ظاہر نہیں ہوتا تھا۔ دوسرے بچوں کے ساتھ بہت پیار کرتی تھیں۔

شاید وہ اپنے گھر کے کاموں اور باہر کے کاموں کو وہ کس طرح ایک ساتھ انجام دیتی تھیں۔

سبط حسن: صاحب بالکل انجام دیتی تھیں۔ محمود الظفر بہت ہی نفیس انسان تھے۔ لیکن ان میں یہ سب صلاحیتیں نہیں تھیں چونکہ پارٹی کا کام دیکھتے تھے اس لیے گھر کا کام نہیں دیکھ پاتے تھے۔ تو رشیدہ آپا گھر کا کام کرتی تھیں پریکٹس کرتی تھیں۔ لکھتی پڑھتی بھی تھیں ان معاملات میں وہ بالکل جنات کی طرح تھیں۔ بہت کام کرتی تھیں۔ اور بہت بہادری سے کرتی تھیں۔ ایک بار محمود الظفر مجھ سے کہنے لگے۔ بھئی رشیدہ تو کسی طرح مانتی ہی نہیں۔ دو بجے کوئی آدمی آجائے اس کے ساتھ چلی جاتی ہیں بیمار کو دیکھنے۔ ابھی کل رات ہی میں ایک آدھی رات کو آیا اس کی بیوی کے بچہ ہونے والا تھا۔ میں نے کہا اپنے ساتھ نسیم کو لے لو کہنے لگیں نہیں نہیں اور چلی گئیں اور ہم لوگ ساری رات بیٹھے انتظار کرتے رہے۔ اب جو کہو تو کہتی ہیں کہ اب میرے ساتھ کیا ہوسکتا ہے؟ دیکھو بوڑھی ہوگئی ہوں۔ میں بھی جب ان کو سمجھاتا تو یہی کہتیں۔ تو کبھی ان کے ذہن میں یہ بات آئی ہی نہیں کہ وہ ایک عورت ہیں ان کی کچھ کمزوریاں ہیں۔ وہ ہمیشہ ایک انسان کی طرح ملتی تھیں۔ ایک بار میرے ساتھ بھی یہی ہوا کہ میرا نروس سسٹم کمزور ہوگیا بس میرے ساتھ لگ گئیں۔ دہرا دون لے گئیں۔ چیک اپ کیا اور پیچھے پڑی رہیں۔ میری چھوٹی سی بچی تھی جو مجھے بہت چاہتی تھی اور میں ذرا بے پروا قسم کا انسان تھا۔ بس وہ ذمہ داری ان کی ہوتی تھی۔ اسے دیکھنے کی، سنبھالنے کی۔ کوئی بھی ہو اور خاص طور پر پارٹی کا ہو تو وہ بہت خیال رکھتی تھیں۔ وہ بہت بہت دردمند بی بی تھیں، ان کا دل بہت نازک تھا۔ میں آخری بار ان سے ۱۹۴۸ء میں ملا۔ نیا نیا امریکہ سے آیا تھا۔ مجھے پاکستان جانا تھا تو سوچا ان سے مل لوں۔ انھیں کے گھر پر ٹھہرا۔ پھر میں نے اپنے دوست جمیل بھائی سے ملنے کی خواہش کی تو مجھے روک دیا کہ نہیں تم وہاں نہیں جاؤ گے چلو فرنگی محل چلتے ہیں۔ ان دنوں ان کی صحت بہت خراب ہوچکی تھی۔ اس سے پہلے جب میں ۴۲ء میں بمبئی میں تھا وہ بمبئی آئی تھیں۔ تھائی رائڈ کا آپریشن کرانے اس وقت سے ان کی صحت خراب ہوچلی تھی۔ اس کے بعد وہ مسلسل کام کرتی رہیں اور کہتی تھیں کہ میں کیا کروں سارا گھر سنبھالنا پڑتا ہے۔ یا ان کے وہ لوگ جو انڈر گراونڈ ہیں۔ ان کی دیکھ ریکھ کرنی پڑتی ہے۔ ان کو چیزیں پہنچانا۔ خاندان کو دیکھنا۔ لکھنا پڑھنا۔ پریکٹس کرنا۔ ان پر اتنی محنت پڑی کہ ان کی صحت گرتی ہی چلی گئی اور جب میں نے ۴۸ء میں ان کو دیکھا تو حیران رہ گیا۔ انھیں دنوں محض پیسہ جٹانے کے لیے انھوں نے ریڈیو کے لیے بے پناہ کہانیاں۔ فیچر۔ ڈرامے لکھے۔ گھر پر چونکہ بہت بھیڑ لگی رہتی تھی تو کبھی

میرے گھر پر آ کر لکھنے لگیں۔ کبھی حفیظ جاوید جو ان دنوں ریڈیو پر پروڈیوسر تھے ان کے یہاں چلی گئیں۔ خاص طور پر ڈرامے بہت لکھتی تھیں۔ انھیں ڈراموں سے بہت شوق تھا۔ جنجوف اور رومل کے ڈرامے بہت پسند کرتی تھیں۔ انھیں دنوں انھوں نے پروگریسو تھیٹرز کی بنیاد ڈالی۔ ہم لوگوں نے دو ایک ڈرامے پیش کیے۔

شاہدہ بانو: کیا آپ نے بھی ان ڈراموں میں کام کیا؟

سبط حسن: میں نے باقاعدہ اداکاری کی۔ ایک ڈرامہ تھا امیری کی بو اس میں میں نے بھی کام کیا۔ اس کے بعد ہم لوگوں نے کفن پیش کیا۔ لیکن وہ بہ یک وقت کئی کاموں میں اس قدر مصروف رہتی تھیں کہ کسی ایک چیز پر پورے طور پر توجہ نہ دے پاتی تھیں۔

فاطمی: آپ نے فرمایا کہ ان کی دلچسپی ڈرامے سے زیادہ تھی یعنی افسانے سے بھی زیادہ لیکن اس وقت جو بھی ادب ان کا ملتا ہے اس میں افسانے زیادہ ہیں اور وہ ڈراموں سے زیادہ پاپولر ہیں۔

سبط حسن: یہ سچ ہے کہ انھوں نے افسانے بھی زیادہ لکھے ہیں لیکن ان کا خیال تھا کہ ڈراموں کے ذریعہ بات زیادہ طاقتور طریقے سے کہی جا سکتی ہے۔ ڈراما لکھنے اور پیش کرنے میں وقت زیادہ لگتا ہے اور وقت ان کے پاس تھا نہیں اس لیے انھوں نے افسانے لکھے۔ دراصل وہ سب سے زیادہ اپنی پارٹی کو مقدم سمجھتی تھیں۔ ادب وغیرہ۔ اگر ان کے انقلاب اور اگر انکی تحریک کو مدد کر سکے تو وہ اتنا ہی لوتی تھیں۔ میرے ذہن میں اس وقت ان کی کہانیاں نہیں ہیں ورنہ میں اس پر بھی بات کرتا۔ میرا خیال ہے کہ میں نے چالیس سال قبل ان کی کہانیاں پڑھی تھیں۔

فاطمی: تو کیا آپ اس خیال سے متفق ہیں کہ ان کے عملی کارنامے ان کے علمی کارناموں سے زیادہ ہیں اور بڑے ہیں۔

سبط حسن: جی ہاں، جو ان کی ذاتی خوبیاں ہیں۔ اُن کی شخصیت کا جو حسن ہے اس میں ان کا وقت زیادہ خرچ ہوا اور وہ سب اس قدر غیر معمولی تھا کہ انسان اسی میں کھو کر رہ جاتا ہے۔

شاہدہ: ہمیں آپ ان کی شخصیت کے بارے میں کچھ اور بتائیے، کوئی لطیفہ۔ کوئی واقعہ جس سے ان کی شخصیت پر اثر پڑے۔

سبط حسن: بعض باتیں تو بہت ہیں۔ اب کہاں تک بس یہ سمجھ لیجیے کہ ان کی شخصیت اس قدر ڈائنامک تھی کہ کوئی بھی جلسہ ہو، محفل ہو، خواہ کتنے ہی اور کیسے ہی مرد اس میں بیٹھے ہوں وہ اگر پہنچ گئیں تو اس کے بعد چراغوں میں روشنی نہیں رہتی تھی وہ مرکز بن جاتی تھیں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا تھا کہ محفل میں سجاد ظہیر بھی ہوتے خود ان کے میاں محمود الظفر بھی ہوتے تھے لیکن وہ شمع محفل بن جاتی تھیں اور جس اعتماد سے بات کرتی تھیں۔ ہر شخص ان کا

احترام کرنے لگتا تھا پھر ان کا مذاق ایسا تھا کہ جو بھی ایک بار ملتا تھا ان کا گرویدہ ہو جاتا تھا۔

فاطمی: ایک بات یہیں پر پوچھنا چاہتا ہوں۔ آپ نے ہمیں بتایا کہ تعلیم، تربیت، آزادی انھیں اپنے گھر کے ماحول سے ملی۔ پھر انھوں نے ڈاکٹری کا پیشہ اختیار کیا۔ آپ ہمیں یہ بتائیے کہ انھوں نے قلم کب پکڑا۔ تحریر و تحقیق کے محرکات کیا تھے؟

سبط حسن: میرے لیے یہ بتانا مشکل ہے۔ جس وقت انھوں نے لکھنا شروع کیا ہوگا اس سے میں واقف نہیں۔ اتنا میں جانتا ہوں کہ محمود الظفر صاحب امرتسر کالج میں وائس پرنسپل تھے، تو رشیدہ آپا کا ایک بہت بڑا کارنامہ یہ ہوا کہ انھی دنوں فیض ان لوگوں کے رابطے میں آئے تو اس وقت فیض پر عشق سوار تھا، مصیبت میں مبتلا تھے تو رشیدہ آپا نے انھیں ڈانٹا کہ "کیا تم چھوٹی چھوٹی باتوں میں الجھے ہوئے ہو۔ بڑی باتوں کی طرف دیکھو۔ دنیا میں بڑے بڑے مسائل ہیں ان پر غور کرو۔ افلاس ہے۔ غلامی ہے۔ تم ان چیزوں کی طرف آؤ۔" یہ بالکل فیض کے جملے تھے اور وہ بتاتے تھے کہ بالکل انھیں جملوں میں انھوں نے ڈانٹا تھا۔

فاطمی: اور ساتھ ہی کمیونسٹ پارٹی کا مینو فیسٹو بھی پیش کر دیا جسے پڑھ کر فیض صاحب کی آنکھیں کھل گئیں اور ان کے دماغ کی کھڑکیاں کھل گئیں۔

سبط حسن: جی ہاں فیض نے کئی جگہ تحریری طور پر اس کا اعتراف کیا ہے کہ ان کو ترقی پسند تحریک کی طرف لانے والوں میں رشید جہاں اور محمود الظفر ہیں میں سمجھتا ہوں رشیدہ آپا کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ وہ اتنے بڑے شاعر کو تحریک کی طرف لے آئیں جو بعد میں ہماری تحریک کی آبرو بن کر ابھرا۔ میں اس قسم کی باتیں کچھ اور بتا سکتا ہوں لیکن یہ نہیں معلوم کہ انھوں نے لکھنا کب شروع کیا۔

شاہدہ: لکھنؤ میں جب انٹر میں پڑھتی تھیں تو اس وقت انھوں نے اپنا پہلا افسانہ ایک ترجمے کی شکل میں پیش کیا جس کا نام سلمیٰ تھا جس پر انھیں کالج کی طرف سے انعام بھی ملا۔ اس کے بعد انھوں نے کچھ افسانے لکھے۔

فاطمی: شاہدہ کی گفتگو سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں لکھنے پڑھنے کے جراثیم ابتدا ہی سے تھے بلکہ میں نے جب ان کو پرکھا تو مجھے یہ اندازہ ہوا کہ وہ بنیادی طور پر قلم کار ہی تھیں، لیکن حالات۔ پیشے۔ پارٹی سے وابستگی اور پھر اس عہد کے سماجی اور سیاسی حالات نے انھیں علمی سے زیادہ عملی کاموں کی طرف موڑ دیا۔ اگر وہ پورے دھیان اور اطمینان سے ادبی کام کرتیں تو شاید اس میدان میں اور بڑے کام کر جاتیں۔

سبط حسن: آپ صحیح کہتے ہیں بنیادی طور پر ان کا مذاق ادبی تھا اور وہ اس طرف کام بھی کرنا چاہتی تھیں اور جب بھی ذرا سی فرصت ملتی تو وہ کام کرتی بھی تھیں لیکن چونکہ پارٹی سے

وابستہ تھیں اس لیے انھیں مہلت ہی نہ ملتی تھی۔ ویسے وہ ایک بہت اچھی ڈاکٹر تھیں۔

فاطمی: اب میں ذرا ایک تلخ بات چھیڑنا چاہتا ہوں۔ رشید جہاں نے جس طرح سے کمیونسٹ پارٹی، ترقی پسند تحریک اور ترقی پسند ادب کی تن من دھن سے خدمت کی اور ایک طرح سے انھوں نے انھیں خدمات میں اپنی جان تک گنوا دی، تو کیا بعد کے ان لوگوں نے جو تحریک سے تنظیم سے براہ راست وابستہ ہیں۔ ان کو اور ان کی خدمات کو اس طرح سے یاد رکھا جس طرح یہ ان کے کارنامے ہیں، ان کو وہ مقام دیا جو انھیں ملنا چاہیے تھا۔ یہ سوال آج پچاس سالہ جشن مناتے ہوئے میں آپ سے خاص طور پر کرنا چاہتا ہوں۔

سبط حسن: بھئی یہ بڑا مشکل مسئلہ ہے۔ میں اس سلسلے میں کیا کہہ سکتا ہوں؟ کیا رائے دے سکتا ہوں۔ یہ تحریک کی ذمہ داری ہے یا پارٹی کی ذمہ داری ہے۔ آپ کو خیال ہوگا لندن کی کانفرنس میں سیدہ گزدر نے رشیدہ آپا پر مقالہ پڑھا...

فاطمی: جی ہاں۔ مجھے بہت اچھا لگا اور میں نے الگ سے سیدہ صاحبہ کو مبارک باد دی تھی، لیکن میرے لیے وہ پہلا اتفاق تھا۔ ورنہ میں نے اب تک کم و بیش پندرہ بیس ترقی پسند کانفرنسوں میں شرکت کی رشیدہ جہاں پر مقالہ تو کیا ذکر تک بہت کم سنا۔ اگر انگارے میں وہ شامل نہ ہوتیں تو شاید ہم انھیں ایک دم سے بھلا بیٹھتے۔

سبط حسن: فاطمی صاحب! ترقی پسند تحریک ایک ادبی تحریک تھی میرا خیال ہے کہ وہ براہ راست اس کے ادبی دھارے میں نہیں تھیں۔ وہ کل وقتی ادیب نہیں تھیں جیسے بعد کے لوگ تھے کرشن چندر، عصمت وغیرہ۔ کنارے کنارے چلنے والوں کے ساتھ اکثر ایسا ہو جاتا ہے۔

فاطمی: یہ بات تو سجاد ظہیر کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔ روشنائی اور لندن کی ایک رات ہٹا دیجیے تو ان کے پاس کچھ زیادہ نہیں بچتا۔ لیکن پھر بھی ان کی حیثیت باقاعدہ ایک ادیب کی ہے، ہمارے بعض نقادوں نے تو ان کی اس حیثیت پر باقاعدہ مضامین لکھے ہیں۔

سبط حسن: وہ شاید اس لیے کہ وہ تحریک کے بانی تھے ہر جگہ ان کا ذکر تھا، چرچے تھے۔ پھر ان کی یہ کتابیں بڑے کام کی ہیں... فاطمی صاحب! آپ تو ادب کے استاد ہیں۔ پھر نظیر پر باقاعدہ کام کیا ہے۔ آپ کو اندازہ ہوگا کہ بعض مخصوص دور میں مخصوص ادیبوں اور شاعروں کا REVIVAL ہوتا ہے۔ آج کل مین آسٹن کا REVIVAL ہے۔ پچاس سال قبل لوگ انھیں بھول چکے تھے۔ آج کل برنارڈ شا کو کوئی پوچھتا نہیں ہے۔ یہ سب چلتا ہے۔ کام میں اگر قوت ہے تو پھر کبھی نہ کبھی اس کی شناخت قائم ہوتی ہے۔

فاطمی: یہ خدیجہ بانو بھی اس لیے کام کر رہی ہیں، پھر بھی یہ عورت ہیں اور وہ بھی عورت تھیں تو یہ جذبہ بھی کام کر رہا ہے۔

سبط حسن: قاسمی صاحب ضرور کام کیجیے۔ رشیدہ آپا پر کام ہونا ہی چاہیے۔ مجھے بہت خوشی ہوگی۔ مجھ سے جو بھی بن پڑے گا آپ کے لیے کروں گا ویسے زیادہ تر ان کا سب کچھ یہیں ہے۔ مجھے ایک بات اور یاد آرہی ہے۔ ایک بار کی بات ہے شاید الہ آباد کی جب فیض لکھنؤ آئے ہوئے تھے۔ رشیدہ آپا کے یہاں ٹھہرے تھے تو اس وقت ریڈیو اسٹیشن کے ڈائرکٹر نے ترقی پسندوں کا مشاعرہ کیا۔ سب ہی ترقی پسند شاعر جمع ہوئے۔ فیض، مخدوم، سردار جاں نثار اختر، جذبی وغیرہ۔ سردیوں کے دن تھے۔ مشاعرہ تو جلد ہی ختم ہوگیا۔ شاید ۱۰ بجے ہی۔ تو صاحب اب کیا کیا جائے۔ یہ سب لوگ میرے گھر آگئے اور پھر شاعری اور بیئر کی بوتلوں کا ایسا سلسلہ چلا کہ صبح ہوگئی۔ اب مسئلہ یہ اٹھا کہ فیض صاحب کو رشیدہ آپا کے یہاں پہنچایا کیسے جائے۔ ہم سب رشیدہ سے ڈرتے بھی بہت تھے۔ بس یہی خیال آیا کہ ایک تو وہ جانتی نہیں ہیں کہ ہم سب لوگ کہاں ہیں اور پھر انتظار۔ وہ تو قتل کردیں گی۔ بہر حال ہم لوگ چلے پیچھے کے راستے سے فیض صاحب کو کندھے پر بٹھا کر ہم لوگوں نے ایک دیوار سے دھکیل دیا... شام کو فیض صاحب نے بتایا کہ بھئی رشیدہ آپا نے بہت ڈانٹا۔ کہنے لگیں یہ تم لوگ ڈاکوؤں کی سی حرکت کرتے ہو مگر ہمیں معلوم تھا کہ ان کی ڈانٹ میں بھی پیار ہوتا تھا۔ ایسی شخصیتیں جلدی نہیں ہوتیں صاحب۔ ہم نے تو ایسی محبت کی۔ دردمند اور بہادر عورت دیکھی ہی نہیں۔ دانشور تو ایک سے ایک ہوتے ہیں۔ لیکن وہ بات جو رشیدہ آپا میں تھی ایک انسان میں وہ میں نے کسی میں نہیں دیکھی۔

قاسمی: اب ایک سوال کرکے ہم لوگ آپ سے رخصت لیں گے اور آپ کی زحمت تمام کریں گے۔ آپ ترقی پسند ادیبوں میں اپنا ایک الگ مقام رکھتے ہیں۔ آپ کا شمار تحریک کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ گزشتہ دنوں اس انجمن کے پچاس سالہ جشن کے موقعے پر لندن بھی تشریف لے گئے۔ پاکستان میں بھی بڑے پیمانے پر اہتمام ہوا۔ ان دنوں آپ ہندوستان بھی اسی مقصد سے آئے ہوئے ہیں۔ لکھنؤ کی سہ روزہ کانفرنس میں آپ نے شرکت کی۔ یہاں ہم لوگ الہ آباد میں کرنے جا رہے ہیں اور ابھی دوسرے صوبے۔ شہروں میں بھی کانفرنسیں ہوں گی۔ لیکن آپ سے اتفاق کریں گے کہ اس پچاس سالہ سفر کے درمیان ہم کئی بار لڑکھڑاتے ہیں۔ کمزور بھی ہوتے ہیں پھر ہم نے اپنے آپ کو منظم کیا اور اس وقت جو شکل ہے ظاہر ہے وہ آپ سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہمیں آپ بتائیے کہ آج اس انجمن اس تحریک کی افادیت کیا ہوسکتی ہے؟ ہم نوجوانوں کو پیغام دیں کہ ہم اب اس تحریک کو کس طرح آگے لے چلیں۔ آگے بڑھائیں؟

سبط حسن: صاحب پیغام نہیں۔ آج یہ بہت بڑا سنجیدہ مسئلہ ہے۔ ہمیں اس پر پوری سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ خاص طور پر لکھنؤ کانفرنس میں شرکت کرنے کے بعد میں اس امر پر کافی دیر سوچتا رہا۔ دیکھیے ہم پاکستان سے آئے۔ آپ نے بڑی محبت سے ہمارا

استقبال کیا۔ اسی طرح سے یہاں کے لوگ جب پاکستان جاتے ہیں تو وہاں کے ادیب و شاعر تقریباً پاگل ہو جاتے ہیں۔ دراصل ہم سب نے ایک دوسرے کو جذباتی ہو کر دیکھا اور ہم تحریک سے بھی جذباتی طور پر جڑے ہوتے ہیں۔ اگرچہ اس نے ہماری تحریک کو ابھارا۔ حسین بنایا لیکن ایک کمی ہم میں رہی کہ ہم نے شعور کو جلا نہیں بخشی۔ فکر کو زیادہ بیدار نہیں کیا۔ اگر ترقی پسند ادیبوں کا شعور بھرپور انداز میں پیدا ہوتا۔ مسائل کو جذباتی انداز میں نہیں مفکرانہ انداز میں لیتے تو وہ ہنگامے نہ ہوتے۔ جو گفتگو میں ہوئے اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ ہم نے ہر مسئلے کو جذباتی طور پر لیا۔ ہر طرف ہم نے جذبات ہی دیکھے۔ میں ایسا نہیں کہتا کہ وہ سب جذبات صحت مند نہیں تھے لیکن مجھے ایسا محسوس ہوا کہ جیسے ہم سب لوگوں کی فکری تربیت جو ہونی چاہیے تھی وہ اس طرح سے نہیں ہو سکی جیسی کہ ہونی چاہیے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ مولوی عبدالحق صاحب مرحوم آج سے نہیں پچاس سال سے کہہ رہے ہیں کہ کئی بار انھوں نے ہمارے جلسوں میں کہا کہ "ہمیں فرانسیسی انسائیکلوپیڈیا چاہیے۔" میں کہتا ہوں ٹھیک ہے آپ شعر کہیے۔ افسانے بھی لکھیے لیکن عین مسئلہ تو فکری انقلاب کا ہے اس کو لائیے اس طرف دیکھئے۔ آپ کو بڑے دانشور چاہیے آپ کو لیبر چاہیے۔ آپ کو آکیاش چاہیے۔ آپ نے کتنے پیدا کیے کوئی بھی تو نہیں ہے۔ تو مولوی صاحب یہی کہا کرتے تھے کہ فکری انقلاب لائیے۔ شعر اور افسانہ آپ کا رویہ تو بنا سکتے ہیں لیکن آپ کے شعور کو ابھار نہیں سکتے۔ ہمارے یہاں بھی یہی مسئلہ ہے اور یہاں بھی یہی مسئلہ نظر آتا ہے۔ جب تک آپ اس کو بڑی سنجیدگی سے منصوبے کے ساتھ نہیں سوچیں گے بات آگے نہیں بڑھے گی۔ آخر کیا بات ہے کہ شاہ بانو کا ایک کیس ہو جاتا ہے تو سارا ملک پاگل ہو جاتا ہے۔ بابری مسجد کا مسئلہ آتا ہے تو سارے ادیب بکھر جاتے ہیں۔ اردو ہندی کا معاملہ ہوتا ہے تو آپس میں لڑ جاتے ہیں۔ آپ نے کبھی ان مسئلوں کی اہمیت سمجھائی، کبھی بتایا کہ مذہب کیا ہے۔ زبان کا کیا فلسفہ ہے۔ ان چیزوں پر ہماری کوئی توجہ ہے ہی نہیں میں تو بار بار یہی کہتا ہوں کہ خدا کے واسطے فکری انقلاب کی بات کیجیے۔ ریشنلزم کی کوئی بات ہی نہیں کرتا۔ تین دن جلسہ ہوا کسی نے سوچا تک نہیں کہ ریشنلزم کیا چیز ہوتی ہے روشن خیالی کے ساتھ فکر بھی ضروری ہوتی ہے۔ اس کے بغیر تو انقلاب کیا کوئی بھی تبدیلی نہیں آسکتی تو یہ بات یہاں کہیں دور دور تک نہیں دکھائی دیتی۔ بس ذرا ذرا سے معاملے الجھے ہوتے ہیں۔

فاطمی: سبط صاحب! آپ لوگ جس وقت اس تحریک سے جڑے اس وقت سب نے مل کر ملک کی آزادی کے بارے میں سوچا۔ زبان، تہذیب، علاقہ وغیرہ کے بارے میں سوچنے کا موقع ہی نہ مل سکا۔ آج ہم آزاد ہیں اور آج کا ترقی پسند ادیب بذات خود فرقہ واریت اور نفرت کا شکار ہو گیا۔ معدودے چند ہندی کے ترقی پسند ادیب ہوں گے جن کا ذہن اردو سے متعلق قدرے صاف

ہوگا۔ یہی حال مذہبی صورتوں کا ہے تو آج ہم نوجوانوں کے سامنے کئی مسئلے ہیں جس کی وجہ سے ان دنوں دقتوں کا سامنا ہے۔ آپ کس حد تک اس سے متفق ہیں۔؟

سبط حسن: آزادی کے بعد انگریز تو چلے گئے۔ تو اب واقعی جو بنیادی مسئلے تھے وہ سامنے آئے ہیں۔ پھر تو طبقاتی انداز کی سوچ ابھرے گی۔ اختلافات بھی ہوں گے۔ فرقہ وارانہ انداز میں سوچا جانے لگے گا۔ آپ بالکل سچ کہتے ہیں کہ اس وقت ہماری اور آپ کی ذمہ داری بڑھ گئی ہے۔ اس وقت کم ذمہ داری تھی اس وقت تو مثبت مسئلے سامنے ہیں اس وقت تو منفی تھے۔ یعنی کسی چیز کو توڑنا منفی مسئلہ ہوتا ہے تو ہم لوگ منفی مسئلوں سے ٹکراتے تھے مثبت مسئلے تو اب جا کر سامنے آئے ہیں۔ کام کرنے کا وقت تو اب آیا ہے۔ سارے رفو طلب ہوتے ہیں: میرے دل میں تو بہت کام رفو کا نکلا۔

فاطمی: تو میں آپ کا یہ پیغام اپنے دوستوں تک ضرور پہنچاؤں گا ... سبط صاحب! آپ کا بہت بہت شکریہ کہ آپ نہ صرف الہ آباد آئے بلکہ دو دن کی بے پناہ مصروفیات میں بھی آپ نے اپنا وقت عنایت کیا۔

شاہدہ: میں بھی آپ کا شکریہ ادا کرتی ہوں کہ آپ نے رشید جہاں سے متعلق بڑی قیمتی باتیں بتائیں جو میری مدد کریں گی۔

سبط حسن: آپ دونوں کا بھی شکریہ۔

انٹرویو ——— ۳

ترقی پسند ادیب اور صحافی الطاف احمد قریشی صاحب نے سبط حسن صاحب سے ایک طویل انٹرویو ۱۹۸۴ء میں لیا تھا جس کے بعض حصے ماہنامہ "دھنک" لاہور کے جنوری ۱۹۸۵ء کے شمارے میں شائع ہوئے تھے۔ بعد ازاں مکمل انٹرویو الطاف قریشی صاحب کی کتاب کوئی سلائے میں شائع ہوا۔ (مرتب)

الطاف قریشی: سید سبط حسن صاحب! آپ پاکستان کے ان چند دانشوروں میں سے ہیں جنہوں نے زندگی کا مشاہدہ ہی نہیں کیا بلکہ اسے برتا بھی ہے آپ نے انسانی زندگی کی مسرت و شادمانی، دکھ اور کرب و غم کو اپنے بہت قریب پایا، اپنے دل و دماغ میں اترتے ہوئے محسوس کیا۔ آپ نے انسان کے ہاتھوں انسان کا استحصال ہوتے دیکھا، اس ظلم و ستم کے خلاف آواز بلند کی، عملی جدوجہد کی، برصغیر کے عام انسانوں کو نئے آدرش سے روشناس کرانے والوں کا ساتھ دیا۔ زندگی کے حسن اس کی حقیقتوں اور اس کی سچائیوں کا برملا اظہار کر کے انسان کی عظمت کو بحال کرنے کی جدوجہد میں بھرپور حصہ لیا۔ آپ صحافت میں آئے تو اپنے زیر ادارت اخبارات و رسائل کو وقار دیا، عملی سیاست میں گئے تو اسے نیا رخ دیا، نئی سمت دی، اپنی تحریروں کے ذریعے اپنی کتابوں کے ذریعے نئی سوچ دی، پڑھنے والوں کو نئی فکر دی، زندگی کو دیکھنے کے نئے انداز سے متعارف کرایا۔ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ آپ ہمارے معاشرے میں کائنات کے حسن، اس کی سچائیوں اور حقیقتوں کی علامت ہیں، آپ نے جس طرح زندگی کی ہے اور تجربوں سے جو نتائج اخذ کیے ہیں میری خواہش ہے کہ آپ کے سامنے بیٹھ کر آپ کے قریب ہو کر انہیں جان سکوں۔ تو سید صاحب! میں اپنی گفتگو کا آغاز آپ کی ابتدائی زندگی سے کرتا ہوں۔

یہ فرمائیے کہ آپ کب اور کہاں پیدا ہوئے؟

سید سبط حسن: الطاف صاحب! یہ جس طرح سے آپ نے میری تعریف و توصیف کی ہے، میں اس کے لیے آپ کا شکر گزار ہوں۔ الطاف صاحب! ہم گاؤں کے رہنے والے ہیں، دیہاتی آدمی ہیں چھوٹا سا گاؤں تھا ہمارا اور پرانا خاندان تھا۔ ہمارے پاس تاریخیں یاد رکھنے کا سلسلہ یوں ہوتا تھا کہ وہ جو فلاں طاعون آیا تھا تو اس کے دو مہینے بعد وہ لڑکا پیدا ہوا تھا یا وہ جو آندھی آئی تھی تو اس سے ایک ماہ پہلے وہ لڑکا پیدا ہوا تھا۔ اس لیے ہم آپ کو صحیح تاریخ نہیں بتا سکتے لیکن جب ہمیں مشن اسکول میں پڑھنے کے لیے بھیجا گیا تو ہمارے استاد صاحب نے ہماری شکل دیکھی اور ایک تاریخ لکھ دی پیدائش تو اس اندراج کے مطابق ۱۹۱۶ء کی کوئی تاریخ تھی۔ یہ استاد صاحب کی مہربانی تھی میری عمر بہ ہر کسی صورت کم نہیں ہے۔ ہمارے گاؤں کا نام تھا امباری، ضلع اعظم گڑھ میں سادات کی چھوٹی سی بستی تھی۔ تو یہ میرا وطن تھا مجھے ادب سے جو تھوڑی بہت شناسائی ہوئی اور سیاست سے جو لگاؤ پیدا ہوا تو وہ اعظم گڑھ کی تعلیم سے ہوا ہے۔

الطاف قریشی: آپ کے والد کا اسم گرامی کیا تھا؟

سید سبط حسن: سید علی مہدی۔

الطاف قریشی: والد صاحب کیا کرتے تھے؟

سید سبط حسن: زمینداری تھی ہماری۔

الطاف قریشی: آپ نے کتنی تعلیم پائی اور کہاں کہاں؟

سید سبط حسن: صاحب میٹرک تک تو ہم نے اعظم گڑھ کے مشن اسکول میں پڑھا اور وہیں سے میٹرک کیا۔ پھر الٰہ آباد چلے گئے۔ وہاں ایونگ کرسچن امریکن کالج میں داخلہ لیا۔ بی اے الٰہ آباد یونیورسٹی سے کیا۔ پھر میں لا کے لیے علی گڑھ چلا گیا تھا اور پھر بعد میں ایم اے کرنے کولمبیا یونیورسٹی نیویارک چلا گیا۔

الطاف قریشی: آپ نے ایم اے کس مضمون میں کیا؟

سید سبط حسن: پولیٹیکل سائنس میں۔ وہاں پر اس کا نام انٹرنیشنل ریلیشنز ہوتا ہے۔ تو تعلیم تو اس طرح حاصل کی۔

الطاف قریشی: آپ کے والد اور والدہ کے رجحانات کیا تھے؟

سید سبط حسن: ہوتا یہ تھا کہ شام کے وقت والد بیٹھتے تھے تو دو چار آدمی ملنے آجاتے تھے۔ وہ لوگ شاہنامہ پڑھا کرتے تھے۔ مرثیہ پڑھنے کا انہیں بہت شوق تھا۔ ظاہر ہے کہ ہمارے گھر میں محرم کا چرچا بہت تھا۔ بچپن ہی سے کان سوز و سلام اور مرثیے کے عادی رہے ہیں، اس سے یہ ہے کہ کم سے کم شعر کو سمجھنے کی، شعر سے لطف اندوز ہونے کی صلاحیت مجھ میں پیدا ہوئی ہے۔ ویسے

ہمارے گھر کے سب لوگ سخت انگریز پرست تھے اور انگریزوں سے وفاداری، یوں سمجھیے کہ ایمان کی شرط تھی۔ ہمارے گھر کی روایت تھوڑی مختلف بھی رہی ہے وہ یوں کہ ہمارے دادا کے دو بھائیوں کو ۱۸۵۷ء میں پھانسی ہوئی تھی اور پھر ہمارے دادا چھ مہینے بنارس کی جیل میں قید رہے جب غدر ختم ہوا اور شکست ہوئی تو اتنی تبدیلی آئی کہ کہاں تو باغی تھے اور کہاں اتنے وفادار ہو گئے کہ کچھ کہا نہیں جا سکتا۔ ہمارے والد کے ایک چچا تھے، وہ سرسید کے بڑے قائل تھے۔ یوں سمجھیے کہ ان کا تکیہ کلام تھا کہ "سرسید نے یوں کہا اور سرسید نے یوں کہا۔" بچپن میں ہم لوگ تو ہنستے تھے کہ سرسید کیا چیز ہے کہ دادا میاں ہر وقت انھی کا ذکر کرتے ہیں۔ خیر بعد میں اندازہ ہوا کہ دادا میاں واقعی اچھی باتیں کرتے تھے۔

الطاف قریشی: اور والدہ؟

سید سبط حسن: جی والدہ تو بالکل سیدھی سادی عورت تھیں جیسے گھروں میں ہوتی ہیں۔ نہ ان کے اندر کوئی سیاست تھی اور نہ ان کا کسی قسم کا رجحان تھا ادبی یا غیر ادبی۔ بس بالکل سیدھی سادی ماں تھیں۔

الطاف قریشی: کہتے ہیں کہ شیعہ کمیونسٹ ہو جائے یا کچھ اور، وہ شیعہ ہی رہتا ہے۔

سید سبط حسن: اب یہ تو بڑی بحث طلب بات ہے کیا عرض کروں۔ کمیونزم آج کا فلسفہ ہے اور اس کو اختیار کرنے کے بعد کوئی گنجایش نہیں رہتی اگر واقعی وہ ایمانداری سے اختیار کیا گیا ہو تو پھر کسی دوسرے عقیدے کی گنجایش نہیں رہ جاتی اس میں۔

الطاف قریشی: آپ کے بچپن اور جوانی میں جو سماجی، مذہبی اور سیاسی رجحانات تھے وہ آپ کو یاد ہوں گے یہ فرمایئے کہ وہ کیا تھے اور ان کے بارے میں آپ کا کیا ردِ عمل تھا؟

سید سبط حسن: صاحب! اس وقت جو پہلی بات یاد آئی وہ یہ ہے کہ میں ابھی اسکول میں داخل نہیں ہوا تھا گھر پر فارسی وارسی پڑھتا تھا دادا سے اور ایک اور صاحب تھے جو مجھے فارسی پڑھانے کے لیے رکھے گئے تھے، تو ان دنوں میں اپنے بھائی سے ملنے کے لیے شہر گیا تھا۔ شہر اعظم گڑھ میں ایک بہت بڑا میدان ہے جسے کربلا کہتے ہیں شاید اس وجہ سے کہ تعزیے وغیرہ وہاں دفنائے جاتے ہیں اور سب سے بڑا میدان وہی ہے۔ تو شام کے وقت وہاں ایک جلسہ ہوا تھا، مجھے یاد ہے کہ اس میں ایک بہت لحیم شحیم صاحب بار بار ایہا الناس، کہہ کر تقریر کرتے تھے اور بعد میں تھک کر لنگ لنگ کرتے تھے۔ یہ آواز اب تک میرے کان میں ہے۔ پھر ایک خاتون آئیں، ہم بہت بیٹھے تھے اور ہمیں کچھ سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ کیا ہو رہا ہے۔ شام ہو رہی تھی کہ میں اپنے بھائی اور نوکر سے الگ ہو گیا۔ گھبراہٹ کی وجہ سے اتنے مجمع میں میں نے رونا شروع کر دیا۔ بس اتنی سی بات

یاد ہے۔ بعد میں جب ہوش سنبھالا تو معلوم ہوا کہ یہ وہ زمانہ تھا جب کانگریس اور خلافت تحریک ایک ساتھ تھیں وہ صاحب مولانا شوکت علی تھے اور خاتون مسز سروجنی نائیڈو تھیں۔ ہمارا شہر فرخ ہی سے یعنی میرے بچپن ہی سے نیشنلسٹ شہر تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مولانا شبلی نعمانی نیشنلسٹ خیالات کے تھے اور شہر پر ان کا بڑا اثر تھا۔ دارالمصنفین شبلی منزل اسی شہر میں تھی۔ سید سلیمان ندوی بھی وہیں تھے مسعود ندوی، اقبال سہیل سبھی اسی شہر میں تھے۔ شہر کا جتنا پڑھا لکھا طبقہ تھا اور صاحب ہوش، مسلمانوں کا بھی، تو وہ نیشنلسٹ تھے اور کسی نہ کسی سلسلے سے برطانوی حکومت کی مخالفت ان کی سیاست اور فکر کا بہت اہم جزو تھی۔ تو وہ ماحول میں نے بچپن سے دیکھا ہے۔ غالباً اس کا بڑا اثر مجھ پر ہوا ہے اتفاق سے بعد میں اسکول میں بھی وہی ماحول ملا۔ حالانکہ مشن اسکول تھا مگر ہمارے اردو کے جو استاد تھے مولوی محمد یوسف مرحوم، وہ سخت نیشنلسٹ تھے۔ میں ان کا احسان کبھی نہیں بھولوں گا اس لیے کہ مجھ میں جو تھوڑا بہت ادبی ذوق پیدا ہوا ہے وہ ان ہی کی توجہ سے ہوا ہے۔ آج کے بچوں کو دیکھ کر میں ہنستا ہوں۔ ہم نے ساتویں آٹھویں جماعت میں غالب کو پڑھا تھا، شکوہ، جواب شکوہ، اور اس قسم کی تمام چیزیں۔ اس وقت بھی اگر حافظے میں ہیں تو وہ اسی وقت کی بندھی ہوئی ہیں۔ پھر ہمارے ایک اور استاد تھے مسٹر ویسلی۔ حالانکہ وہ عیسائی تھے مگر سخت نیشنلسٹ تھے، ویسلی صاحب تاریخ پڑھاتے تھے اس تاریخ میں انگریزوں کی برائی اور ہندوستانیوں کی برائی تھی لیکن ویسلی صاحب اس کے بالکل برعکس ہمیں پڑھاتے تھے کہ کتاب میں جو لکھا ہے وہ سب جھوٹ ہے اگرچہ امتحان کے لیے تمہیں یاد بھی رکھنا ہے مگر میں تمہیں سچ کی تاریخ بتاتا ہوں۔ تو میجر باسو کی کتاب ہوتی تھی "دی رائز آف کرسچین پاور ان انڈیا" کچھ ایسا ہی نام تھا، تو ویسلی صاحب اس میں سے پڑھاتے تھے تو بچپن کی یادوں میں تو خلافت اور کانگریس کا اشتراک اور پھر تاریخ کی تعلیم شامل ہے البتہ جب میں الہ آباد میں کالج میں چلا گیا تو وہ زمانہ نیشنلسٹ تحریک کے شباب کا زمانہ تھا۔ اسی دور میں سول نافرمانی کی تحریک چلی، دہشت پسندی کی تحریک چلی اور پھر اس کے ساتھ ساتھ میرٹھ سازش کا مقدمہ چلا جس میں کمیونسٹوں کو پھانسیاں دی گئیں۔ وہیں پر جاکر سوشلزم کی سدھ بدھ ہوئی انھیں دنوں معلوم ہوا کہ سوشلزم کیا ہے۔ کتابیں تو اس وقت ہوتی نہیں تھیں۔ سب پر پابندی تھی ایک آدھ مل جاتی تھی۔ رسل کی کوئی کتاب مل گئی یا برنارڈ شا کی کتاب ہاتھ لگ گئی۔ گائیڈ ٹو سوشلزم یا تھری اکالیمن ویمن ہاتھ لگ گئی۔ تو ہم سمجھتے تھے کہ یہ بہت بڑی کتابیں ہیں۔ بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو بڑی ابتدائی کتابیں تھیں۔

اسکول کی تعلیم کے دوران علامہ نیاز فتح پوری کے جو احسانات مجھ پر ہیں، میں انھیں

کبھی نہیں بھول سکتا۔ ساتویں جماعت میں پہلی بار میں نے نیاز فتح پوری صاحب کا پرچہ نگار پڑھا۔ اس کے بعد ان کی کتابیں منگوا کر پڑھیں۔ نیاز فتح پوری کی تحریریں پڑھ کر مجھ میں ریڈیکل سوچ پیدا ہوئی تقلید سے ہٹ کر اپنے ذہن سے سوچنے کی صلاحیت مجھ میں آئی۔ یہ میں نے علامہ نیاز فتح پوری سے سیکھا کہ جو چیز صحیح نظر آئے اسے تسلیم کرو جو صحیح نظر نہ آئے اسے رد کردو۔ انہی کی تحریروں کی وجہ سے مجھ میں ملائیت سے چڑ پیدا ہوئی۔ ملائیت بہت بری چیز ہے اور اس نے بہت نقصان پہنچایا ہے۔ میں اور جگہوں کے بارے میں تو نہیں کہہ سکتا لیکن یو پی کے بارے میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ میرے زمانے کی نئی نسل میں ہر چیز کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی جو عادت آئی، جو رجحان ملا وہ علامہ نیاز فتح پوری کی وجہ سے تھا۔ ہم نے ان کی نقل میں لکھنے کی کوشش کی اور ان کے خیالات کی نقالی کی۔ شاید ہی کوئی ہو جو نیاز صاحب کی تحریروں سے متاثر نہ ہوا ہو۔

لطائف قریشی: جیسا کہ آپ نے بتایا کہ آبا و اجداد انگریزوں کے بہت قریب تھے تو اس قسم کے خاندان میں سے ہوتے ہوئے بغاوت کرنا بہت بڑا عمل ہے۔ میں یہ جاننا چاہوں گا کہ ایسی کون سی باتیں آپ نے دیکھیں کہ آپ نے اس نظام کو نہ صرف رد کر دیا بلکہ اس کے خلاف نظام اور انقلاب کی راہ پر چل نکلے؟

سید سبط حسن: میرا خاندان زمینداروں کا خاندان تھا تو بہت سے مظالم مثلاً بیگار وغیرہ تو میں نے اپنے گھر میں آنکھوں سے دیکھے ہیں۔ گھر ہمارا پرانا تھا تو سال میں تین چار بار اس کی صفائی کے لیے چمار بے گار کے لیے لائے جاتے تھے۔ خصوصاً برسات سے پہلے اور برسات کے بعد تو یہ لازمی ہوتا تھا اور پھر انہیں کچھ بھی نہیں دیا جاتا تھا۔ ہمارے آموں کے باغ تھے۔ آموں کی وجہ سے ہمارے گاؤں کا نام امبہ یا امباری ہے۔ ہماری بہن جونپور میں بیاہی ہوئی تھیں جو ہمارے گاؤں سے کوئی پچیس میل دور ہے۔ شاید زیادہ ہی ہو۔ تو فصل میں ہر دسویں، بارھویں، پندرھویں دن دو تین ٹوکرے آم کے انہیں جاتے تھے۔ اس زمانے میں آم کا کاروبار کرنا معیوب سمجھا جاتا تھا سب آم کھائے جاتے تھے اور بٹتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ وہ چمار ہمارے ہاں دو تین راتیں رہتے تھے اور صبح سویرے اٹھ کر سروں پر ٹوکرے رکھ کر پیدل پچیس میل جاتے تھے۔ راستے کے لیے انہیں پانچ یا چھ پیسے دیے جاتے تھے۔ میری بہن کے ہاں سے بھی اتنا ہی ملتا ہوگا۔ پھر دوسرے تیسرے دن واپس آتے تھے۔ میں یہ دیکھتا تھا اور سوچتا تھا کہ ایسا کیوں ہو رہا ہے۔ یہ بھی تو میری طرح کے انسان ہیں۔ پھر ایک دو تو بہت ہی سنگین واقعات میں نے دیکھے۔ ایک دفعہ میں اپنے عزیز کے ہاں گیا ہوا تھا۔ شام کو میں وہاں سے پلٹ رہا تھا کہ میں نے گھر پر شور

دیکھا۔ ہمارے گھر کے باہر ایک بہت بڑا درخت تھا نیم کا یا امرود کا۔ تو اس کے ساتھ ایک آدمی بندھا ہوا تھا۔ اور میرے چھوٹے چچا مرحوم کے پاس کاغذ تھا اور اس کا انگوٹھا زبردستی اس پر لگوا رہے ہیں اور وہ چیخ رہا ہے۔ چیخنے چلانے کی وجہ سے اس کا انگوٹھا ہل رہا تھا اور چچا اس کو ساکت کر کے کاغذ پر لگوانے کی زبردست کوشش کر رہے ہیں۔ نہ جانے چچا مرحوم کو کیا ہوا شاید میرا ردِ عمل دیکھ کر یا پھر ویسے ہی مجھے دیکھ کر انھیں کچھ شرم آئی اور انھوں نے اس وقت اسے چھوڑ دیا۔ وہ آدمی روتا ہوا چلا گیا۔ یہ واقعہ مجھے اب تک یاد ہے اور جب بھی اس کا خیال آتا ہے تو مجھے بہت دکھ ہوتا ہے۔ میری تو کوئی مجال نہیں تھی کہ میں چچا سے کچھ کہتا لیکن مجھے بہت برا لگا۔

اعظم گڑھ میں انگریزوں کی تعداد بہت کافی تھی۔ مثلاً ہمارا اسٹیشن اسکول تھا اس میں کوئی آدھے درجن انگریز تھے جن سے ہم نے انگریزی پڑھی اس زمانے میں مجسٹریٹ بھی انگریز ہوتے تھے ہمارا کھیل کا میدان شہر سے باہر تھا۔ اس میدان اور شہر کے درمیان جتنا اچھا علاقہ تھا سب انگریز وہیں رہتے تھے ان کا کلب تھا اور کوئی عام آدمی اس طرف نہیں جا سکتا تھا۔ پھر ایک بڑا سا قبرستان تھا۔ مجھے یاد ہے کہ ہم لوگ قبرستان میں ضرور جایا کرتے تھے اور وہاں سے چھپ کر ان لوگوں کے کھیل دیکھا کرتے تھے میم اور انگریز کھیلتے تھے عیسائی کے اس قبرستان میں پریوں کے بڑے بڑے مجسمے اور کراس لگے ہوتے تھے۔ ان پر لکھا ہوتا تھا کہ "کیپٹن فلاں فلاں ۱۸۵۷ء میں یہ مارا گیا۔" اس سے ذہن میں آتا تھا کہ یہ لوگ کیوں مارے گئے تھے۔ یہ قصہ کیا ہے۔ پھر آہستہ آہستہ ذہن میں آیا کہ یہ ہمارے دشمن ہیں جو ۱۸۵۷ء میں مارے گئے اسکول کے دنوں کے یہ چھوٹے چھوٹے واقعات ہیں۔ بعد میں جب یونیورسٹی میں آئے تو بہت تجربے ہوئے۔

الطاف قریشی: وہ نقطۂ تغیر' TURNING POINT' کون سا تھا؟

سید سبط حسن: یہی چھوٹے چھوٹے واقعات اور گھر کا ماحول جن سے میں کبھی بھی سمجھوتہ نہ کر سکا۔

الطاف قریشی: آپ نے عملی زندگی کا آغاز غالباً صحافت سے کیا تھا۔ آپ صحافت کی طرف کیسے نکل آئے؟

سید سبط حسن: جیسے کہ میں نے آپ سے عرض کیا کہ پڑھنے لکھنے کا شوق سکول ہی سے پیدا ہو گیا تھا پھر کالج میں آکر میگزین میں کہانیاں لکھیں، مضامین لکھے۔ تو یہ سلسلہ یونیورسٹی میں بھی جاری رہا۔ جب علی گڑھ آیا تو وہاں ہم نے "پیام" کے نام سے چھوٹا سے ہفت روزہ نکالا۔ اس کے کوئی پانچ چھ شمارے نکلے ہوں گے۔ اس زمانے میں اس سے بہت تہلکہ مچا۔ رؤف بھی آئے ہوئے تھے ان کا انٹرویو چھاپا تو اس پر بڑی گڑبڑ ہوئی۔ ڈانٹے بھی گئے تو وہ پرچہ بند ہوا صحافت کی

طرف میرا رجحان یوں ہوا۔

الطاف قریشی: غالباً وہیں سے آپ نے نیا ادب بھی شروع کیا تھا۔

سید سبط حسن: جی نہیں۔ وہ تو بہت بعد کی بات ہے۔ پھر وہاں سے یعنی علی گڑھ سے جب میں نکلا میں "بمبئی کرانیکل" میں چلا گیا اصل میں میری تربیت جو ہوئی وہ بمبئی کرانیکل سے ہوئی سید عبداللہ بریلوی ایڈیٹر تھے اور ان کے اسسٹنٹ تھے مسٹر باسط انصاری۔ وہ ڈاکٹر انصاری کے بھانجے ہوتے تھے۔ وہ تقریباً ہمارے وطنی تھے۔ وہ بھی اعظم گڑھ کے رہنے والے تھے۔ تو انہوں نے مجھے بہت محبت سے رکھا میں کوئی سات آٹھ مہینے وہاں رہا۔ وہ عرصہ میری صحافتی زندگی کا آغاز ہے۔

الطاف قریشی: حیدرآباد دکن تو آپ اس کے بعد گئے؟

سید سبط حسن: جی۔ اس کے بعد پھر میں حیدرآباد چلا گیا۔ وہ تو جیسا میں نے لکھا ہے "شہر نگاراں" میں تین سال تک قاضی عبدالغفار صاحب سے اردو صحافت کی تعلیم حاصل کی اور پھر لکھنؤ چلا گیا وہاں میں "نیشنل ہیرالڈ" میں تھا۔ پنڈت جواہر لال نہرو کا اخبار تھا۔ شوقیہ طور پر ادب بھی ساتھ ہی رہا۔

الطاف قریشی: ۱۹۴۲ء تک آپ اسی اخبار میں کام کرتے رہے؟

سید سبط حسن: جی نہیں۔ ۹ اگست کو کانگریس کا جب ڈائریکٹ ایکشن ہندوستان چھوڑ دو شروع ہوا تو ۱۵ اگست تک ہم نے نیشنل ہیرالڈ چلایا۔ ۱۵ اگست کو پنڈت جواہر لال نہرو کا کہیں سے پیغام آیا، چنانچہ ۱۵ اگست کو آخری پرچہ نکال کر بند کر دیا گیا۔ میں اس وقت لکھنؤ ہی میں تھا اس سے پہلے ہی میں کمیونسٹ پارٹی سے وابستہ ہو گیا تھا پھر میری بمبئی طلبی ہو گئی کیونکہ وہاں سے پارٹی "قومی جنگ" اور "پیپلز وار" نکال رہی تھی۔ چنانچہ میں پھر وہاں آ گیا۔

الطاف قریشی: پاکستان آنے کے بعد تو آپ پروگریسو پیپرز لمیٹڈ سے منسلک ہو گئے تھے۔

سید سبط حسن: جی نہیں۔ بمبئی سے میں امریکہ چلا گیا تھا اور ۱۹۴۸ء میں سیدھا لاہور آیا تھا شروع میں کمیونسٹ پارٹی کے لیے کام کرتا رہا۔ ۱۹۵۱ء میں گرفتاری ہوئی اور ۱۹۵۵ء میں رہا ہوا۔ اس کے بعد پارٹی خلاف قانون قرار دے دی گئی میرا یہاں کوئی ذریعہ معاش تو تھا نہیں اور نہ کوئی عزیز رشتہ دار تھا۔ نہ میں نے کوئی کلیم داخل کیا تھا۔ یہاں میں نے خود سے کہا کہ بھائی مال غنیمت میں اپنا حصہ نہ لو۔ میں امروز اور پاکستان ٹائمز میں لکھتا رہا۔ میاں افتخار الدین مرحوم نے جب لیل و نہار نکالنے کا فیصلہ کیا تو مجھے اس کی ادارت سپرد کی۔

الطاف قریشی: ادب و فن سے آپ کا ناتا کیسے بندھا؟

سید سبط حسن: ادب سے لگاؤ اور شوق ایک تو ہمارے شہر کے ماحول کی وجہ سے تھا مثلاً وہاں ہر سال میں دو یا تین مرتبہ قصیدہ خوانی کی محفلیں ہوتی تھیں جن میں اقبال احمد سہیل، مرزا احسان احمد یعنی سنی شیعہ سب ہی شریک ہوتے تھے میرے پھوپھا اور بہت سے دوسرے رشتہ دار شریک ہوتے تھے ہم لوگ بیٹھتے تھے پھر گھر میں محرم کے زمانے میں مجلسوں کا سلسلہ رہتا تھا۔ پھر مولوی محمد یوسف صاحب نے توجہ دی۔ شبلی منزل میں میرا آنا جانا تھا تو ان سب نے مل ملا کر ادب کا شوق پیدا کیا۔

الطاف قریشی: ادب کی کس صنف کی طرف آپ گئے؟

سید سبط حسن: مجھے افسانوں وغیرہ سے کوئی خاص لگاؤ نہیں رہا۔ مضمون نگاری مجھے زیادہ پسند آئی جو بعد میں، جیسے کہ تنقید نگاری کی شکل اختیار کر گئی۔ چونکہ تاریخ اور فلسفہ کا طالب علم تھا اس لیے مجھے اس میں زیادہ دلچسپی رہی۔

الطاف قریشی: انجمن ترقی پسند مصنفین کے ساتھ آپ کا تعلق کب اور کیسے ہوا؟ شہر نگاراں میں جو تفصیلات ہیں ان سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آپ کا اس تنظیم سے تعلق ہوا کیسے؟

سید سبط حسن: میری کچھ تحریریں سجاد ظہیر مرحوم نے دیکھی تھیں۔ کچھ احباب ہمارے اور ان کے مشترک تھے مثلاً اسرار الحق مجاز، ڈاکٹر محمد اشرف، یعنی میں الہ آباد اور لکھنؤ سے اتنا کٹا ہوا نہیں تھا۔ میں سال میں ایک بار جاتا تھا لکھنؤ۔ سجاد ظہیر کا خط میرے پاس آیا تھا حیدر آباد میں کہ بھئی وہاں پر بھی انجمن قائم کرو۔ کوئی شکل نکالو۔ مخدوم محی الدین سے ہماری ملاقاتیں تھیں۔ پھر جن دنوں ہم علی گڑھ میں تھے، ان کے فسادات کا مجموعہ "انگارے" چھپ چکا تھا ہم اس سے واقف نہ تھے مجاز کی شاعری سے واقف تھے جوش ملیح آبادی کی شاعری ہمارے لیے کوئی نئی چیز نہ تھی کیونکہ وہ روایت کا سلسلہ تھا۔ تو خیر سجاد ظہیر صاحب نے کہا تو ہم سات آٹھ آدمیوں نے مل کر مسز سروجنی نائیڈو کے ہاں انجمن بنائی۔ اس وقت سے پھر رابطہ ہی رہا ان سے۔

الطاف قریشی: کمیونسٹ پارٹی کی طرف آپ کیسے ملتفت ہوئے؟ یہ سوال اس لیے پوچھ رہا ہوں کہ بہت سے لکھنے والے جن کا تعلق ترقی پسند تحریک سے رہا ہے کہتے ہیں کہ وہ ترقی پسند تحریک میں تھے اس وقت ترقی پسند تھے اور آج بھی ہیں لیکن کمیونسٹ پارٹی سے نہ تعلق تھا نہ ہے، نہ رکھنا چاہتے تھے۔

سید سبط حسن: مجھے اس بات پر فخر ہے اور مجھے کمیونسٹ ہونے پر کوئی شرمندگی نہیں بلکہ اگر میں دوبارہ پیدا ہوں گا تو پھر وہی کروں گا جو میں نے کیا تھا۔ کمیونسٹ پارٹی سے میرا رابطہ

علی گڑھ سے ہوا۔ اور اس رابطے کی وجہ ڈاکٹر محمد اشرف ہیں۔ انھوں نے مجھے پڑھایا تو نہیں لیکن وہ میرے روحانی استاد ہیں۔ تو سوشلزم کی بنیادی چیزیں ہم نے انھی سے سیکھیں۔ انھی کے ذریعے ہمیں کتابیں ملیں۔ اس زمانے میں اتفاق سے جو لٹریچر تھے وہ بہت اچھے تھے جو کتابیں وہ منگواتے تھے وہ ہمیں پڑھنے کو دے دیتے تھے ویسے تو ڈاکٹر اشرف یونیورسٹی میں لیکچرار تھے لیکن پارٹی سے ان کا بہت گہرا تعلق تھا۔ اس وقت پارٹی غیر قانونی تھی۔ ہمارا اسٹڈی سرکل ہوتا تھا باقاعدہ اجلاس ہوتے تھے اس کے ہر ہفتے پارٹی تنظیم سے ہماری وابستگی اس طرح سے تھی کہ مثلاً جب کانپور میں ٹریڈ یونین کانگریس ہوئی، تو ہم ڈاکٹر اشرف کے ساتھ گئے وہاں پہلی بار مولانا حسرت موہانی کو دیکھا وہ اس میں شریک رہے۔

الطاف قریشی: کس سنہ کی بات ہے یہ؟

سید سبط حسن: میرے خیال میں ۱۹۳۲ء یا ۱۹۳۳ء کی بات ہے۔ جواہر لال نہرو تھے اس میں اور بہت لوگ تھے ٹریڈ یونین سے متعلق چنانچہ ان سب لوگوں سے ملاقاتیں ہوئیں۔ پھر اے کے گھوش سے ملاقات ہوئی۔ جو بعد میں ہماری پارٹی کے جنرل سیکریٹری بنے مجھے یاد ہے کہ جب میں علی گڑھ سے وطن جاتا تھا تو کانپور راستے میں پڑتا تھا۔ ڈاکٹر اشرف صاحب اپنے کچھ رقعے اور خطوط وغیرہ اے کے گھوش کے لیے مجھے دے دیتے تھے۔ تو ہم کوریئر کے طور پر کام کرتے تھے۔ ہم کانپور اتر جاتے تھے اتفاق سے گاڑی کانپور صبح چار بجے پہنچتی تھی تو اس وقت زیادہ احتیاط کی ضرورت نہیں ہوتی تھی جہاں وہ رہتے تھے ہم وہاں جا کر انھیں خطوط دیتے اور پھر دوسری گاڑی پکڑ کر چلے آتے تھے تو وہاں سے ہمارا رابطہ کمیونسٹ پارٹی سے ہوا اور یہ رابطہ اس وقت تک رہا جب تک پارٹی خلاف قانون نہیں قرار دے دی گئی۔

الطاف قریشی: ۱۹۴۲ء یا ۱۹۴۳ء میں کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا نے اپنے ایک اجلاس میں پاکستان کے قیام کے مسئلہ پر بحث کی تھی اور اس کے حق میں غالباً ایک قرارداد منظور کی۔ اس اجلاس میں مسلم لیگ کو ترقی پسند قومی جماعت بھی قرار دیا گیا۔ اس قرارداد کو منظور کرانے اور پاکستان کے حق میں رویہ اختیار کرانے میں آپ کے علاوہ مرحوم سجاد ظہیر کا بڑا حصہ تھا حالانکہ بعض اشتراکی مسلمان مفکر مثلاً ڈاکٹر اشرف اس کے حق میں نہیں تھے۔ یہ فرمائیے کہ اشتراکی تحریک میں یہ جو رویہ پیدا ہوا اس کے کیا اسباب تھے اور کیا یہ رویہ بعد میں بھی قائم رہا؟

سید سبط حسن: بھئی یہ آپ نے کس چیز کا ذکر چھیڑا ہے اور کہاں پر۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ پاکستان میں اس وقت پارٹی کی توقیر ہوتی جس نے ایسے وقت میں پاکستان کی تحریک کا ساتھ دیا جب اس کا کوئی پوچھنے والا نہیں تھا، کوئی نام لیوا نہیں تھا ہم نے جس طرح سے اپنے اخباروں

میں اس تحریک کی تائید میں لکھا اور جس اصول طور پر پیش کیا اس کی تو مسلم لیگی لیڈر کو بھی توفیق نہ تھی انھیں حق خود ارادیت کا معلوم ہی نہیں تھا کہ کیا چیز ہوتی ہے یقین مانیے کہ مسٹر جناح ہمارے اخبار پیپلز وار میں خود نشان لگایا کرتے تھے مضامین میں۔ ہم اپنا اخبار ہر ہفتے خود بیچتے تھے سڑکوں پر گلیوں میں تو ہمارے ہندو کارکن محلوں میں اخبار بیچنے جاتے تھے، لہولہان ہو کر واپس آتے تھے انھیں پیٹا جاتا تھا۔ ان سے پرچے چھین کر جلا دیے جاتے تھے کیونکہ وہ بے چارے ہندو علاقوں میں جا کر پاکستان کی بات کرتے تھے یہ تو ہمارا سلوک تھا تحریک پاکستان سے، اور آپ نے پاکستان بننے کے بعد جو کچھ ہمارے ساتھ کیا وہ ہم ہی جانتے ہیں کون سا تشدد ہے جو کیمونسٹ پارٹی کے کارکنوں پر نہیں کیا گیا بجائے اس کے آپ کبھی جھوٹے منہ سے ہی ہمارا شکریہ ادا کرتے کہ اس پارٹی نے انتہائی ناساعد حالات میں بڑی اخلاقی جرأت کے ساتھ ہماری حمایت کی، آپ کی زبان سے تعریف کا ایک لفظ بھی نہ نکلا، ۱۹۴۷ء کے بعد ہی سے کیمونسٹوں پر تشدد شروع کر دیا گیا۔

الطاف قریشی: میں آپ کی بات کاٹنے کی معافی چاہتا ہوں جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے غالباً پاکستان کی حمایت میں سب سے پہلا پمفلٹ پاکستان زندہ رہ سکتا ہے PAKISTAN IS VIABLE پی سی جوشی نے لکھا تھا جو کیمونسٹ پارٹی سے متعلق تھے۔ میں نے کہیں پڑھا ہے کہ اس زمانے میں پی سی جوشی دانیال لطیفی اور کیمونسٹ پارٹی کے دوسرے لوگ مسلم لیگ کے کارکنوں کو فکری تعلیم و تربیت دیا کرتے تھے اور پاکستان کی حمایت میں بات کرنے کا ڈھنگ سکھایا کرتے تھے۔

سید سبط حسن: جی ہاں، بالکل صحیح ہے۔ صاحب پارٹی کے باقاعدہ جلسے ہوا کرتے تھے مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ان جلسوں میں موہن کمار منگلم، این کے کرشنن، بی ٹی رام وغیرہ تقریریں کیا کرتے تھے پاکستان کی حمایت میں ہندوؤں کے علاقوں میں ہندوؤں کو سمجھایا کرتے تھے کہ مسلمانوں کے حق خود ارادیت کے کیا معنی ہیں اور مسلم لیگ کی تاریخ کیا ہے۔ یہ کام کرتے تھے کیمونسٹ پارٹی کے رہنما اور کارکن۔ اس کا صلہ کیا ملا؟ یہ کہ جب پاکستان میں ہم نے "انقلاب چین زندہ باد" کے عنوان سے پہلا پمفلٹ چھاپا، ویسے تو مجھے کہتے ہوئے شرم آتی ہے تو خیر یہ سولہ صفحات کا پمفلٹ میں نے لکھا تھا جب چین کی سرخ فوجیں آگے بڑھ رہی تھیں تو جناب اس پر پابندی لگا دی گئی عجیب بات ہے ناکہ جس چین کے ساتھ آج ہمارے حکمران دوستی کے گیت گاتے نہیں تھکتے ۱۹۴۸ء میں اس کی حمایت میں لکھے جانے والے پمفلٹ پر جس میں پاکستان کا ذکر تک نہیں تھا، پابندی لگا دی گئی تھی خیر بعد میں ہائیکورٹ میں مقدمہ ہوا جو ہم جیت گئے میں آپ سے کیا بات کروں آپ نے انتہائی تلخ موضوع چھیڑا ہے میں تو بھرا ہوا ہوں۔

لطاف قریشی: سبط صاحب! یہ موضوع انتہائی اہم ہے اس لیے جب بھی کوئی بات ہوتی ہے تو ہر طرف سے کمیونسٹوں پر منظم طریقے سے حملے کیے جاتے ہیں اور کہا جاتا ہے کہ کمیونسٹوں نے پاکستان کی مخالفت کی تھی۔ آپ ان لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے باقاعدہ کام کیا اور تحریک پاکستان کو کمیونسٹ پارٹی کے پلیٹ فارم سے آگے بڑھایا میں چاہتا ہوں کہ اس موضوع پر کھل کر بات ہو۔

سید سبط حسن: اب دیکھیے نا کہ پاکستان کی حمایت میں مخدوم محی الدین نے لکھا مخدوم نے سبز ہلالی پرچم پر نظم لکھی۔ اسرار الحق مجاز نے نظم لکھی۔ مخدوم نے پاکستان کے لیے ترانہ لکھا تھا پھر مجاز نے ترانہ لکھا۔ افسوس ہوتا ہے کہ ہم نے خلوص سے تحریک پاکستان کی حمایت کی لیکن ہمارے ساتھ بد ترین سلوک روا رکھا گیا بھئی ہمیں پاکستان سے تو کوئی مفادات نہیں لینے تھے۔

لطاف قریشی: ظاہر ہے کہ اس حمایت کی بنیاد نظریاتی تھی۔

سید سبط حسن: جی ہاں۔ غلط یا صحیح لیکن ہمارے ذہن میں اس تحریک کی حمایت کی بنیاد نظریاتی تھی ہم سمجھتے تھے کہ مسلمان ایک قوم ہیں۔ جس خاص علاقے میں ان کی اکثریت ہے وہاں ان کو حق خود ارادیت ملنا چاہیے اسی حق خود ارادیت کا نام پاکستان ہے حق خود ارادیت کی بات ہم اس لیے کرتے تھے کہ ہمارے پاس اس کا فکری جواز موجود تھا آپ دیکھ لیجیے کہ قرارداد لاہور میں پاکستان کا لفظ کہیں درج نہیں ہے حق خود ارادیت کا ذکر ہے اور ریاستوں کی بات کی گئی ہے اس وقت ہمارا نعرہ تھا "آزاد ہندوستان میں آزاد پاکستان" اور خود مسلم لیگ آخر وقت تک یہی نعرہ لگاتی رہی۔ ہم انہار بھی اسی نعرے پر بجا کرتے تھے آپ تاریخ سے واقف ہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ فیڈریشن کو تو مسلم لیگ نے بھی قبول کر لیا تھا خیر وہ سب گزر ہو گئی ہے اب تو ہماری بنیاد اصول تھی سچ پوچھیے تو میں کہوں گا کہ اس وقت ہم دھارے کے خلاف کام کر رہے تھے لیکن کانگریس اور نیشنلسٹ تحریک کے خلاف ہم لوگ کام کر رہے تھے کانگریس اور نیشنلسٹ تحریک کی سوچ برعکس تھی۔ ظاہر ہے کہ پارٹی کی حیثیت سے ہمیں اس سے نقصان پہنچا۔ آپ کو تو معلوم نہیں کہ کمیونسٹ پارٹی کے دفتر پر زبردست حملہ ہوا تھا میں خود وہاں موجود تھا ہمارا دفتر بمبئی میں کھیت واڑی میں تھا۔ پاٹل کا جلسہ چوپاٹی پر تھا پاٹل ہزاروں لوگوں کو ہمارے خلاف مشتعل کر کے لے آیا اور پارٹی دفتر کو پوری طرح گھیر لیا۔ نیچے ہماری کتابوں کی دکان تھی اس کو آگ لگا دی جب وہ آگ لگائی گئی تو اس وقت پارٹی ہیڈ کوارٹر میں چار پانچ بچے تھے کارکنوں کے ان کی بیویاں تھیں اور ہم لوگ تھے ہمارے پاس مقابلے کے لیے کچھ بھی نہیں تھا ہمیں کیا معلوم تھا کہ حملہ ہوگا اتفاق ایسا ہوا کہ اسی دنوں پارٹی ہیڈ کوارٹر میں مرمت کا کام ہونے والا تھا

اس مقصد کے لیے وہاں کچھ رائفلیں وغیرہ پڑی ہوئی تھیں۔ ہم رائفلیں توڑتے اور باہر نکل کر حملہ آور کا مقابلہ کرتے رہے وہ دو طرف سے حملہ آور ہوتے تھے ہم لوگ سخت زخمی ہوئے انھوں نے ہمارا ٹیلی فون بھی کاٹ دیا تھا۔ کوئی مدد کرنے والا نہیں تھا حملہ آور سمجھ رہے تھے کہ دفتر میں ہمارے خاصے آدمی ہیں اس لیے وہ مکمل طور پر دھاوا بولتے ہوئے ڈرتے تھے۔ ہمارے قریب ترین مسلمان مزدوروں کی بستی تھی مدنپورہ۔ ہمارے دو چار آدمی چھپ چھپا کر وہاں پہنچے اور وہ لوگ ہماری مدد کو آئے پھر تو رہی سہی بعد پریل سے بھی مزدور آگئے۔ مدد آئی تو حملہ آور بھاگ نکلے جو کچھ پاکستان کے لیے ہم نے کیا اور اس کا جو اجر ہمیں دیا گیا، اس کے بارے میں سوچ کر شدید دکھ ہوتا ہے آپ دیکھ رہے ہیں میری گفتگو میں بڑی تلخی آگئی ہے اس کی یہی وجہ ہے کہ میرے سامنے ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۷ء کے تجربے ہیں ہم نے اب تک کیا کیا اور کس کے لیے کیا اور پھر ہم آپ سے کوئی انعام نہیں مانگ رہے اور آپ اس وقت ہمیں انعام کیا دے سکتے تھے ہم تو اصولی طور پر سمجھتے تھے کہ حق خود ارادیت مسلمان قوم کا جائز حق ہے جو اسے ملنا چاہیے۔ لیکن آپ نے تو سب سے پہلا وار ہی ہم پر کیا۔

الطاف قریشی: دوستوں پر ہی سب سے پہلے وار کیا جاتا ہے نا۔

سید سبط حسن: جی ہاں دوستوں پر ہی سب سے پہلے وار کیا گیا۔

الطاف قریشی: تو یہ رویہ یعنی پاکستان کی حمایت کا رویہ پاکستان بننے کے بعد بھی قائم رہا؟

سید سبط حسن: ظاہر ہے کہ اب دو ملک ہو گئے تھے اب تو محض اکیڈمک بات رہ گئی ہے لیکن ہندوستان کمیونسٹ پارٹی کے رہنماؤں کی تحریروں کو آپ آج بھی دیکھیں، کبھی کبھار میں دیکھ لیتا ہوں، تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ انھوں نے آج تک پاکستان کی مخالفت نہیں کی۔ البتہ یہ ضرور کہتے ہیں کہ پاکستان میں جمہوری حکومت ہونی چاہیے یا یہ کہ عوام کو حقوق حاصل ہونے چاہییں لیکن پاکستان کے خلاف تو آپ کو ایک لفظ بھی نہیں ملے گا انھوں نے کبھی یہ نہیں کہا کہ پاکستان ٹوٹ جائے اور ہندوستان میں شامل ہو جائے۔

الطاف قریشی: عموماً ۱۹۴۹ء کے کسی پارٹی اجلاس کا حوالہ دیا جاتا ہے کہ اس اجلاس میں وہ قرارداد واپس لے لی گئی تھی جو تحریک پاکستان کی حمایت میں ۱۹۴۲ء میں منظور کی گئی تھی۔ یہ بات سمجھ میں آنے والی نہیں کہ ایک قرارداد کے نتیجے میں پاکستان بن چکا ہے تو اسے واپس لے لیا جائے مجھے تو یہ محض پروپیگنڈہ معلوم ہوتا ہے۔

سید سبط حسن: میں ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی کی وکالت تو نہیں کر سکتا اس لیے کہ میرے پاس دستاویزات تو ہیں نہیں۔ لیکن یہ میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ یہ محض من گھڑت بات ہے،

پراپیگنڈہ ہے آپ خود دیکھیے کہ جب کمیونسٹ پارٹی نے دیانت داری کے ساتھ اصولی بنیاد پر پاکستان کی حمایت کی تھی اور اس میں موقع پرستی یا ابن الوقتی کو دخل نہیں تھا تو پھر بعد میں قرارداد کی واپسی کیسے ممکن ہو سکتی ہے بھئی ہمیں تو آپ سے کچھ بھی نہیں لینا تھا۔ ہم نے تو کبھی مسٹر جناح کی شکل بھی نہیں دیکھی تھی ہماری پارٹی کے رہنماؤں نے کبھی مسٹر جناح سے ملاقات بھی نہیں کی تھی ہمیں اس کی ضرورت ہی نہیں تھی اس لیے کہ پاکستان کی حمایت میں ہمارا موقف اصولی اور نظریاتی تھا۔

الطاف قریشی: سبط صاحب! یہ فرمائیے کہ پاکستان کی علاحدہ ریاست کا تصور کیسے پیدا ہوا؟ جب آپ لوگوں نے اس کا تجزیہ کیا ہوگا تو یقیناً طور پر ایک سوچ بنی ہوگی میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان کے قیام کی بنیاد وہی سوچ تھی میں وہ جاننا چاہتا ہوں۔

سید سبط حسن: ۱۹۴۰ء میں لاہور میں مسلم لیگ نے جو قرارداد منظور کی تھی تو وہ حق خود ارادیت ہی کے لیے تھی نا۔ اچھا تو حق خود ارادیت لینن کی قومی پالیسی کا سنگ بنیاد اور مارکس کا بھی یہ کہنا ہے کہ ہر قوم کو آزادی کا مکمل اختیار اور حق ہے چنانچہ کارل مارکس نے ساری عمر محکوم اور مظلوم قوموں کی آزادی کی حمایت کی۔ ہندوستان کی، چین کی، پولینڈ کی بھی لینن نے بھی اس موضوع پر بہت کچھ لکھا ہے آپ واقف ہیں کہ روس میں قومی خود ارادیت کا بہت بڑا مسئلہ تھا۔ اور لینن لازاً کے بالشویک پارٹی سے یہ حق منوایا کہ روس میں آباد ہر قوم کو پورا حق حاصل ہے کہ وہ اپنی قسمت کا فیصلہ خود کرے مارکسزم کی روشنی میں ہمارے پاس سیدھا راستہ تھا اور ہم کسی قسم کے تذبذب کا شکار نہیں تھے، اس معاملے میں ہم نے ہندوستان کی مسلمان قوم کے حق خود ارادیت کو کسی ذہنی تحفظ کے ساتھ قبول نہیں کیا تھا اس لیے کمیونسٹ پارٹی کی تو روایت ہی یہ تھی اور اسی روایت کو ہم نے ہندوستان میں اپنایا اور اس کے مطابق ہم نے عمل کیا۔

الطاف قریشی: ایک وقت تھا جب ترقی پسند تحریک نے اردو ادب میں بے حد اہم کردار ادا کیا تھا لیکن پانچویں دہائی کے بعد اس تحریک کی اہمیت نظر نہیں آتی بلکہ بعد میں تو ادب کی دوسری تحریکیں سامنے آئیں اس کی کیا وجوہات ہیں؟

سید سبط حسن: دیکھیے۔ ہمارا موقف تو یہ ہے کہ ترقی پسند ادب کی تحریک بہت پرانی ہے اور ہم سبھی اس پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں کہ بھئی ہم ان تمام ادیبوں کو ترقی پسند کہتے ہیں جنھوں نے زندگی کو حسین بنانے اور زندگی کا گیت گانے یا زندگی کو بہتر بنانے کا ذکر کیا ہے۔ آخر ہم حافظ کو کیوں ترقی پسند کہتے ہیں غالب کو کیوں ترقی پسند کہتے ہیں۔ وہ کسی تحریک سے تو وابستہ نہیں تھے اس اعتبار سے یہ کہنا کہ ترقی پسند تحریک ۱۹۳۶ء میں شروع ہے، محض غلط فہمی ہے اور

یہ غلط فہمی دور ہونی چاہیے یہ تو ایک روایت کا تسلسل ہے اور وہ اردو کے ساتھ دوسری زبانوں میں بھی ہے ٹالسٹائی کو ہم کیا کہیں گے حالانکہ اس وقت تو وہاں انقلاب نہیں آیا تھا۔ تو یہ کہنا غلط ہے کہ ترقی پسند ادب تحریک ۳۵ء یا ۳۶ء سے شروع ہوئی۔ اور یہ بھی درست نہیں ہے کہ ترقی پسند ادب کی پانچویں دہائی کے بعد ختم ہو گئی یا کمزور ہو گئی۔ یہ درست نہیں ہے کہ تنظیمی اعتبار سے آپ کی بات صحیح ہے کہ ترقی پسند ادب کی جو تنظیم نئے سرے سے ۳۵ء یا ۳۶ء میں ہوئی تھی وہ آگے ۱۹۵۴ء میں اس وقت ٹوٹ گئی جب یہاں حکومت نے اسے خلاف قانون قرار دے دیا لیکن اس کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ وہ ادب جو خود کو ترقی پسند کہتے ہیں یا جن کی شاعری، افسانوں یا ناولوں میں ترقی پسند افکار اور احساسات موجود ہیں وہ ہو گئے ہیں، وہ تو اپنی جگہ ہیں اس عرصے میں اتنے ناول لکھے گئے ہیں تو کیا وہ ترقی پسند ادب کی ذیل میں نہیں آتے؟ خدیجہ مستور کے ناول ہیں اور دوسروں کے ہیں وہ ترقی پسندانہ ادب ہی تو ہے افسانہ نگاروں میں آپ کو ترقی پسند محسوسات کے لوگ ملیں گے منشا یاد کی کہانیاں ہیں احمد داؤد کی کہانیاں ہیں اور بہت سے لوگ ہیں میں تو ویسے ہی نام گنوا رہا ہوں یہ نئے لوگ ہیں پرانے لوگ بھی جو ہیں ان کے کلام میں، ان کی شاعری میں بھی ترقی پسند فکر اور ترقی پسند حسی تجربات تو موجود ہیں۔ اس لیے میں یہ ماننے کو تیار نہیں ہوں کہ ادب کی ترقی پسند تحریک کم ہوئی ہے یا کمزور ہوئی ہے اگر آپ سندھی ادب دیکھیں تو یہ ہے ہی ترقی پسند ادب اردو میں دیکھنے کو تو جدیدی حضرات اور وجودی حضرات فیشن کے طور پر موجود ہیں ان کی پذیرائی بہت ہے اس لیے کہ ان کے لیے بہت سی آسان کہانیاں مہیا کی گئی ہیں، جن لوگوں کے ذرائع ابلاغ ہیں وہ اتفاق سے سب ہی وجودی ہیں یا جدیدی ہیں لیکن وہ سرمایہ داری نظام کی حمایت نہیں کریں گے آپ ان حضرات سے پوچھیے کہ وہ سرمایہ داروں کے حامی ہیں یا وڈیروں کے حامی ہیں تو وہ ہاں نہیں کہیں گے چاہے وہ دل سے حامی ہی ہو۔ یہ لوگ اپنی حمایت کو گھما پھرا کر سامنے لاتے ہیں ان لوگوں کا کردار منفی ہے اس لیے کہ یہ لوگ پست ہمتی پیدا کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ افسردگی اور شکست، انسان کی شکست و ریخت تو ہمیشہ سے ایسے ہی ہے اور فرد تو ہمیشہ مظلوم رہا ہے اور یہ کہ فرد کی حیثیت ہی کیا ہے وہ اس طرح سے بات کرتے ہیں اور اصلی بات کرنے سے گریز کرتے ہیں، فرماتے ہیں۔ ان لوگوں میں اتنی اخلاقی جرأت نہیں کہ کہیں کہ وہ سرمایہ داری نظام کے حامی ہیں، سامراجی نظام کے حامی ہیں۔ وہ یہ بات کھل کر نہیں کہہ سکتے لیکن اسی سوچ کو ادبی رنگ میں گھما پھرا کر لاتے ہیں ان لوگوں کو آسانیاں میسر ہیں۔ ریڈیو، ٹی وی اور اخبارات ان کی رسائی میں ہیں اب فیض احمد فیض، حبیب جالب، احمد فراز یا فارغ بخاری تو ریڈیو ٹی وی پر نہیں آ سکتے ناظاہر ہے کہ اس سے

یہ خیال ہوتا ہے کہ غیر ترقی پسندانہ ادب کو بہت بہت فروغ ہوا ہے اور ترقی پسند ادب جو ہے، وہ زوال پذیر ہے دشواری یہ بھی ہے کہ پچھلے ۲۵ برسوں میں ترقی پسند تحریک کو ہر پہلو سے اور ہر محاذ پر دبانے کی کوشش کی جارہی ہے درس گاہوں میں کالجوں میں، یونیورسٹیوں میں، کتابوں کے ذریعے سے اس کا اثر یقیناً ہے نوجوانوں کا ایک بڑا طبقہ ایسا ہے جسے پتا ہی نہیں کہ ترقی پسند تحریک کی تاریخ کیا ہے یا ترقی پسند تحریک کا تاریخی کردار کیا رہا ہے اس سے تو یقیناً جدیدیت والے بھی انکار نہیں کریں گے کہ ترقی پسند ادب ایک بہت بڑا تاریخی کردار رہا ہے اور یہ تحریک اردو ادب اور دوسری زبانوں کے ادب کو بہت بلندی تک لے گئی ہے یعنی کیفیت کے اعتبار سے بھی اور کمیت کے اعتبار سے بھی......

الطاف قریشی: مثلاً افتخار جالب نے، جو جدیدیت کے حامیوں میں سے ہیں۔ اسی حوالے سے بات کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہمیں ترقی پسند تحریک سے اصولی اختلاف نہیں بلکہ اسلوبی اختلاف تھا جبکہ حلقہ ارباب ذوق کے لوگوں سے ہمارا اصولی اختلاف تھا اسلوبی اختلاف نہیں تھا۔

سید سبط حسن: دیکھیے یہ جو الفاظ کی بازی گری ہے نا یہ دیکھنے میں بہت دلچسپ معلوم ہوتی ہے خوب صورت ہوتی ہے لیکن اس سے مسئلہ حل نہیں ہوتا کسی ترقی پسند ادب نے کسی کے اسلوب پر کبھی کوئی اعتراض نہیں کیا اسلوب تو ذاتی چیز ہوتی ہے آپ جیسے چاہیں لکھیں منٹو کا اسلوب اپنی جگہ تھا، کرشن چندر کا اپنی جگہ، بیدی کا اسلوب اپنی جگہ اور عصمت چغتائی کا اپنی جگہ ہے مخدوم محی الدین کا اسلوب اپنی جگہ اور فیض صاحب کا اپنی جگہ ہے افتخار جالب صاحب کوئی ایسی تحریر تو دکھائیں جس میں کسی ترقی پسند نقاد نے کسی تخلیقی پارے پر فقط اسلوب کی بنیاد پر اعتراض کیا ہو بھئی اسلوب کوئی بھی اختیار کرو۔ ن م راشد کا اسلوب تو بالکل ہی مختلف ہے اور ہم ن م راشد کو نہ صرف یہ کہ بڑا شاعر سمجھتے ہیں بلکہ ہم ان کو ترقی پسند شاعر بھی کہتے ہیں اپنی تمام خامیوں کے باوصف ان کی نظمیں بہت خوب صورت ہیں۔ ان کی بہت سی نظموں سے ہمیں شدید اختلاف ہے لیکن مجموعی طور پر ان کے کلام میں کا مساوی انسان ہے" یا "ماورا" ہے یا اور ہیں، بڑی بصیرت ہے اور ہم اس کا بڑا احترام کرتے ہیں حالانکہ ان کے اسلوب سے یقیناً بہت سے لوگ گھبراتے ہیں اس میں علامتیں اتنی زیادہ ہیں کہ اس کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے ہم تو کہتے ہیں کہ علامتیں استعمال کرو لیکن ایسی کہ تم ہی نہ سمجھ سکو بلکہ دوسرے بھی سمجھ سکیں اگر آپ ہاتھی کا لفظ استعمال کریں اور اس سے مراد چاند لیں تو لوگ اسے کیا کہیں گے۔

الطاف قریشی: سبط حسن صاحب، برصغیر میں نئے نوآبادیاتی نظام کا جو نیا معاشرہ پیدا ہوا ہے اس میں سامراج کی بالادستی یا اس کا عمل دخل اتنا ہی ہے جتنا نوآبادیاتی زمانے میں تھا آپ

یہ فرمائیے کہ ان حالات میں ترقی پسند مصنفین کی تحریک وہ کردار کیوں ادا نہیں کر سکی جو اس نے پہلے کیا تھا یا جس کی توقع اس سے کی جاتی ہے؟

سید سبط حسن: دیکھیے۔ انگریزوں کا سارا جو دور جو ہم پر براہ راست حاوی تھا اور بعد کے نظام میں جو فرق تھا اس کو بیان کرنے کے لیے تو کافی وقت چاہیے۔ خیر تو ایک چیز تو ہم پر براہ راست مسلط تھی اور ایک چیز بالواسطہ ہے جو ہمیں نظر نہیں آتی اس وقت انگریز ہمیں نظر آتا تھا وہ ٹھوکر مارتا تھا سینما میں اگر کمرے نہیں ہوتے تھے تو پیچھے سے ہمیں مارتا تھا آج تو وہ صورت حال نہیں ہے پہلے سندھ کلب میں کوئی نہیں گھس سکتا تھا کہنے کا مطلب یہ ہے کہ بالواسطہ اور بلاواسطہ تسلط میں بنیادی فرق ضرور ہوتا ہے اب جس دور سے ہم گزر رہے ہیں وہ بالواسطہ تسلط کا دور ہے اور اس کی وجہ سے بہت سے پیچیدگیاں ہوتی ہیں پہلے اپنا دشمن ہمیں صاف نظر آتا ہے اس لیے کہ وہ ہر لحاظ سے ہم سے زائد تھا ہم پر ظاہر تھا اس وقت ہماری آرزوئیں، جمہوریت یا ترقی کے جو مخالف ہیں وہ ہم میں سے ہی ہیں میرا بھائی ہے، میرا باپ ہے، میرا چچا ہے، میرا ماموں ہے تو اس کے دشمن کو پہچاننا مشکل ہوگا میرے لیے اپنے ماموں یا چچا کے کردار کو سمجھنا ایک دشمن کے کردار کو سمجھنے کے مقابلے میں مشکل ہوگا نا۔ تو یہ مختصر بات ہے یہ بڑا لمبا موضوع ہے اس کے لیے پوری اقتصادیات کو دیکھنا پڑتا ہے۔

الطاف قریشی: ہمارے ہاں کے مذہبی لوگ یا مذہبی ریاست بنانے کے دعویدار خصوصاً جماعت اسلامی یہ کہتے ہیں کہ وہ اسلامی نظام قائم کرنا چاہتے ہیں جو سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں کو رد کرتا ہے اس بنا پر جمہوریت کی بھی نفی کرتے ہیں آپ یہ فرمائیے کہ کیا ایسا ممکن ہے؟

سید سبط حسن: اس سلسلے میں کچھ باتیں تو میں نے اپنی کتابوں میں لکھی ہیں اگر آپ "نوید فکر" کے پہلے تین باب دیکھ لیں تو آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ اس سلسلے میں میرے خیالات کیا ہیں۔ بہر حال اسلام کے بارے میں میرا جو محدود مطالعہ ہے تو عرض کروں گا کہ اسلام میں آپ کو دونوں چیزیں مل جائیں گی۔ لیکن دیکھنا یہ کہ آپ اسلام کو کس نظر سے دیکھتے ہیں یعنی اگر آپ عبدالرحمان بن عوف امیر معاویہ اور دوسرے دولت مند صحابہ کی نظر سے اسلام دیکھتے ہیں تو پھر یہ لوگ جو کہتے ہیں بالکل صحیح ہے اور اگر میں خلفائے راشدہ یا ابوذر غفاری یا خود آنحضرت صلعم کے حوالے سے اسلام کو دیکھوں تو مجھے یہ اسلام اس اسلام سے مختلف نظر آئے گا یہی وجہ ہے کہ ہمارے بڑے دیانت دار علما اور مفکرین میں مولانا برکت اللہ بھوپالی، مولانا عبیداللہ سندھی، مولانا حسرت موہانی، جمال الدین افغانی شامل ہیں اور علامہ اقبال ان سب میں افضل ہیں اور

ہمارے لیے اہم ہیں اسلام کو اسی نظر سے دیکھتے ہیں جس نظر سے ابوذر غفاری نے دیکھا تھا کہ اسلام کا رحجان اور میلان انسانیت اور انسان دوستی کی طرف ہے انسانوں کو بہتر بنانے کی طرف ہے نہ کہ دولت اور سرمائے کے ارتکاز کی طرف دوسری چیز جس تک میں اپنے حقیر مطالعے سے پہنچا ہوں، یہ کہ اسلام ہمیں مکمل آزادی دیتا ہے کہ ہم جس کا سیاسی نظام چاہیں جس طرح کا معاشی نظام چاہیں اختیار کریں اگر ایسا نہ ہوتا تو قرآن میں سیاست کے حوالے سے اقتدارِ اعلیٰ اور ریاست کا ذکر ضرور ہوتا اس لیے کہ یہ دونوں چیزیں آج کے حوالے سے بے حد اہم ہیں آخر قرآن نے ان سے قطع نظر کیوں کیا ہے ورنہ چھوٹی چھوٹی چیزوں پر قرآن شریف میں آیات موجود ہیں سورتیں موجود ہیں کہ بھئی اس طرح تقسیم کرو، اس طرح ورثا کو دو، غریبوں کو دو، مسکینوں کو دو، جھوٹ مت بولو، یہ کرو اور وہ نہ کرو لیکن سب سے اہم چیز ریاست جو کسی بھی معاشرے کی تنظیم کے لیے بے حد ضروری ہے، کے بارے میں ایک لفظ بھی نہیں آخر کیوں؟ کیا رسول اللہ صلعم، نعوذ باللہ کو علم نہیں تھا یا خداوند تعالیٰ کو اس مسئلہ کی اطلاع نہیں تھی؟ ایسا نہیں ہے بلکہ انھوں نے ہمیں جہاں اور آزادیاں دیں وہاں یہ آزادی بھی دی کہ ہم اپنی قسمت کا فیصلہ خود کریں چاہیں تو ملوکیت اختیار کریں چاہیں تو یہ سوشلزم اختیار کریں یا چاہیں تو آمریت اختیار کریں یعنی جو ہماری قوم اور معاشرہ اپنے لیے بہتر سمجھے اختیار کرے چنانچہ یہ مسئلہ ۳۲ یا ۳۳ ہجری میں اس وقت پیدا ہوا جب خلافت ہوئی۔

جامعہ ازہر کے علما میں ایک حلقہ پیدا ہوا خالد محمد خالد اور دوسرے لوگوں کا جنھوں نے پہلی بار یہ بات کہی کہ اسلام کسی قسم کا سیاسی نظام یا ریاستی نظام مسلط کرنے کے حق میں نہیں ہے بلکہ لوگوں کو آزادی دیتا ہے کہ وہ جیسا نظام چاہیں رائج کریں۔ ان کی مخالفت بھی ہوئی اور یونیورسٹی سے نکالے بھی گئے یہی بات آج فضل الرحمن خان صاحب بھی کہتے رہتے ہیں اب تو یہ بات سبھی مان رہے ہیں لیکن اس کا استعمال بالکل غلط طریقے سے کیا جا رہا ہے میں نے تو لکھا بھی ہے اپنی کتاب میں اطیعو اللہ واطیعو الرسول واولی الامر منکم کی تشریح جو مولانا مودودی نے کی ہے، انتہائی افسوسناک ہے حالانکہ اس آیت کا ریاست یا حکومت سے کوئی تعلق ہے ہی نہیں یہ تو ایک خاص واقعہ سے پیدا ہونے والی صورت حال میں نازل ہوئی تھی اور وہ واقعہ یہ ہے کہ خالد بن ولید کسی مہم پر بھیجے گئے ان کے ساتھ عمار یاسر بھی تھے غیر مسلموں کی شکست کے بعد لوگ گرفتار ہوئے ان میں ایک شخص ایسا بھی تھا جس نے کہا خالد بن ولید اسے گرفتار کر لیتے ہیں عمار یاسر اسے رہا کرنے پر بضد تھے کہ وہ مسلمان تھا اس پر دونوں رہنماؤں میں جھگڑا ہوتا ہے خالد نے کہا کہ ان کا حکم چلے گا اس لیے کہ وہ میرا امیر ہے عمار یاسر کہتے ہیں ان کی بات مانی جائے اس لیے وہ رسول

کے بھیجے ہوئے صحابی ہیں خیر تو وہ جھگڑا رسول اکرم صلعم کے پاس آتا ہے آنحضرت صلعم عمار یاسر کی بات کی حمایت میں فرماتے ہیں کہ جو شخص مسلمان ہو جائے تو اسے گرفتار نہیں کرنا چاہیے ساتھ میں یہ بھی فرمایا میدان جنگ میں جو بھی سالار ہو امیر ہو (امیر ہی کا لفظ فوج کے لیے استعمال ہوتا ہے) اس کی اطاعت واجب ہے تو یار لوگوں نے سیاق و سباق سے نکال کر اس کو دوسرے معنی پہنا دیے ہیں اس آیت پاک کا حکومت سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کی شان نزول تو ایک خاص واقعہ ہے اور اس سے جو نتائج نکالے جا رہے ہیں وہ بہت غلط ہیں اور یہ قرآن شریف کے ساتھ زیادتی ہے۔

الطاف قریشی: سبط صاحب! اسلامائزیشن کا جو مسئلہ آج پیدا ہوا ہے اور دنیا بھر میں ری سرجنس آف اسلام RESURGENCE OF ISLAM کی جو تحریک چل رہی ہے اس کے سیاسی معاشرتی اور اقتصادی زاویے کیا ہیں؟

سید سبط حسن: آپ نے دیکھا ہوگا کہ دوسری جنگ عظیم کے بعد جو ریاستیں آزاد ہوئیں ان میں بہت سی مسلمان ریاستیں لڑ کر آزاد ہوئیں مثلاً الجزائر اور انڈونیشیا نے آزادی لڑ کر حاصل کی اگر آپ اس دور کا مقابلہ یا موازنہ اس سے پہلے کے دور سے کریں تو آپ دیکھیں گے کہ اسلامی دنیا تقریباً دو سو سال سے انتہائی زوال، انحطاط اور پستی کا شکار تھی یعنی ساری اسلامی دنیا سامراجی دنیا کی غلام تھی۔ انڈونیشیا سے لے کر مراکش تک باہم کی جو دو تین ریاستیں تھیں مثلاً ترکی، ایران یا افغانستان تو ان کی کوئی خاص حیثیت نہیں رہ گئی تھی ترکی کی کو تو مرد بیمار ہی کی حیثیت دی گئی پہلی جنگ عظیم کے بعد ترکی اسلامی دنیا سے بالکل ہی الگ ہو گیا بہر حال مسلمانوں کی خود مختاری جو تھوڑی سی بحال ہوئی ہے تو اس سے تھوڑا سا اعتماد پیدا ہوتا ہے جہاں لڑ کر آزادی حاصل ہوئی وہاں بہت زیادہ خود اعتمادی آئی ہے پھر تیل کا مسئلہ ہے جب تک سعودی عرب میں تیل نہیں نکلا تھا تو ابن سعود کو جو سعودی عرب کے امیر تھے، انگریزوں سے پنشن ملتی تھی اور خلیج ریاستوں کے جتنے شیخ ہیں، یہ سب وظیفہ خوار تھے اور ان کی کوئی حیثیت نہیں تھی تیل ایک بین الاقوامی مسئلہ ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تیل سے جو دولت آئی اس میں عوام کا کتنا حصہ ہے اور کتنا حصہ بڑے طبقے کا ہے اس کے ساتھ ساتھ ایک اور بات بھی ہے اور وہ یہ کہ ایک طرف اشتراکی تحریک ہے اور وہ انقلاب روس کے بعد تقریباً ہر مسلم ملک میں کسی نہ کسی شکل میں شروع ہوئی ہے بعض جگہوں پر اس تحریک نے بڑی ترقی کی ہے جیسے انڈونیشیا میں سب سے بڑی کمیونسٹ پارٹی تھی ہندوستان میں تھی ایران میں بہت بڑی پارٹی تھی اور چھوٹی چھوٹی پارٹیاں تقریباً ہر ملک میں تھیں مصر میں ادیبوں اور شاعروں کا

برا طبقہ ہے جن کا تعلق بائیں بازو سے ہے۔ یہاں بھی آپ نے دیکھا ہو گا کہ دوسری جنگ عظیم سے پہلے جتنے مسلمان ادیب تھے، سب کا جاحس رحمان تھا ان میں اقبال سب سے بڑے ہیں جوش ہیں یہ سب لوگ ہیں تو مسلمانوں کی فکر میں یہ جو ریڈیکلائزیشن تھی، وہ اسلامی دنیا میں ہر استحصالی طبقے کے لیے یقیناً خطرناک تھی۔ اب اس کی کاٹ کیسے کی جائے؟ اس کی کاٹ سرمایہ داری نظام کی حمایت کر کے تو آپ نہیں کر سکتے اس لیے آپ کی بات کوئی سنے گا ہی نہیں جاگیرداری نظام کی بات کوئی نہیں سنے گا یہاں آپ نے دیکھا ہو گا پنجاب میں جاگیرداروں بڑی بڑی انجمنیں بنی ہوئی تھیں لیکن ان کا کوئی اثر نہیں ہو سکا تو ان کے مطابق کوئی راہ تو نکلنی چاہیے تھی یہ صرف اسلامی دنیا تک ہی یہ مسئلہ محدود نہیں رہا بلکہ عیسائی دنیا میں بھی سرمایہ دار طبقے نے مذہب کی بحالی اور اس کے احیا کے لیے کوششیں شروع کر دی ہیں یہ وہی سرمایہ دار طبقہ ہے جس نے اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں مذہب کی مخالفت کی تھی اس لیے کہ مذہب رجعت پرستی کا حامی تھا اس کا پاسبان تھا میرے پاس ایک پرچہ آتا ہے "ڈائیلاگ" امریکی نکالتے ہیں اس میں میں نے دیکھا کہ پرائیویٹ اداروں سے ۶۷ ارب ڈالر جمع ہوتے ہیں مذہب کے احیا کے لیے یہ کوئی چھوٹی موٹی رقم نہیں ہے اس رقم کو خرچ کرنے کے لیے باقاعدہ چارٹ بنائے گئے ہیں کہ کس مد میں کتنے فیصد رقم خرچ کی جائے اس میں سے ۵ فیصد غریب عیسائی بچوں پر خرچ ہوتی ہے اور ۴۲ فیصد رقم ان اداروں کو ملتی ہے جو امریکہ سے باہر عیسائیت کی تبلیغ کرتے ہیں تو یہ صرف مسلمانوں کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ ایک بین الاقوامی مسئلہ ہے۔

الطاف قریشی: اب کے انتخابات میں تو ریگن صاحب نے بھی خوب مذہب کو استعمال کیا ہے۔

سید سبط حسن: جی ہاں، وہ یہاں تک آگئے ہیں اب یہ لوگ کریشین سائنس کی بات کرتے ہیں کہتے ہیں کہ ڈاروِن کو پڑھانے کے ساتھ ساتھ GENESIS بائبل بھی پڑھائی جائے اور کریشین تھیوری آف کری ایشن پر زور دینے لگے ہیں تو کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہماری اسلامی دنیا میں بھی مذہب کو استعمال کیا جا رہا ہے۔ دولت کی تو ہمارے ہاں کمی نہیں کیونکہ اسلام ماشاء اللہ بہت امیر ہے عام مسلمان غریب ہیں دنیائے اسلام تو امیر ہے اور یہ دولت بڑی فراوانی سے فلپائن سے لے کر مراکش اور افریقہ تک تقسیم ہو رہی ہے اور اس کا جو اثر ہے وہ آپ دیکھ ہی رہے ہیں۔

الطاف قریشی: سبط صاحب! اب ذرا اپنے ہاں کی ادبی شخصیتوں کا ذکر ہو جائے محمد حسن عسکری مرحوم آپ کے جریدے "نیا ادب" میں شائع ہونے پھر جب آپ لیل و نہار کے مدیر تھے تو ان کی تحریریں اس میں شائع ہوئیں۔ انھوں نے لینن کی کتاب "ریاست اور انقلاب" کا ترجمہ

کیا فراق صاحب سے ان کا تعلق رہا یوم الجزائر منانے میں وہ پیش پیش رہے ترقی پسند رسائل پر پابندی کے خلاف انھوں نے آواز بلند کی پھر ان کے ہاں یہ تبدیلی کیسے آئی؟

سید سبط حسن: الطاف صاحب ـ الفرد کی تبدیلی کے بارے میں بتانا بہت مشکل ہوگا عسکری صاحب میرے بڑے کرم فرما تھے۔ میری دوستی ان سے اور ان کی پہلی کہانی "پھسلن" بھی سب سے پہلے میرے پرچے "نیا ادب" میں شائع ہوئی تھی ان کی دیانتداری پر مجھے بالکل شبہ نہیں ہے وہ بہت ایماندار اور مخلص انسان تھے چنانچہ یہاں امریکیوں نے ان کو اپنے ڈھب پر لانے کی بہت کوشش کی لیکن کبھی کامیاب نہیں ہوئے اس طرح سے جب روس کے خلاف بہت ہنگامہ ہوا تو مجھے یاد ہے کہ انھوں نے کئی مضامین سوویت یونین کے حق میں اردو میں لکھے۔ میں بتانا چاہتا ہوں کہ وہ ان لوگوں میں سے تھے جو خود ایمانداری سے جو چیز محسوس کرتے تھے اس پر کام کرتے تھے، عمل کرتے تھے، ان کو آپ آخر خرید نہیں سکتے تھے کوئی بھی انہیں خرید نہیں سکتا تھا نہ انہیں متاثر کر سکتا تھا سوائے اس کے کہ وہ سمجھ لیں یہ مخلص ہے اور دیانت دار ہے ایسے آدمی کے بارے میں مجھے تو افسوس ہے کہ اردو ادب نے انہیں کھو دیا جب میں کراچی آیا تو شروع میں ان سے ملاقاتیں ہوتی رہیں لیکن اس سے پہلے ہی ان پر تصوف کا بہت بڑا اثر پڑا پھر تو وہ مفتی محمد شفیع اور رینے گینوں اور ان لوگوں کے اثر میں آگئے اب یہ کہ ان میں یہ تبدیلی کیسے آئی، کہاں سے آئی تو میں کچھ کہہ نہیں سکتا ویسے انھوں نے کبھی سوشلزم کی مخالفت نہیں کی، کبھی اس کے خلاف نہیں لکھا لیکن یہ بتانا کہ ان میں تبدیلی کیوں آئی مشکل ہے۔

الطاف قریشی: احمد ندیم قاسمی صاحب کا کہنا ہے کہ انجمن ترقی پسند مصنفین پاکستان کی پہلی کانفرنس میں انجمن کا جو منشور منظور کیا گیا، وہ سراسر کمیونسٹ پارٹی کا منشور تھا اور اس کی وجہ سے تحریک کو بہت نقصان پہنچا۔ آپ کے خیال میں قاسمی صاحب کا بیان کہاں تک درست ہے؟

سید سبط حسن: جی میں یہ تو ماننے کے لیے تیار ہوں کہ فکری اعتبار سے وہ منشور انتہا پسندی کا مظہر تھا۔ لیکن یہ کہنا کہ وہ کمیونسٹ پارٹی کا منشور تھا، صحیح نہیں ہے۔ اتفاق سے انجمن ترقی پسند مصنفین میں جہاں اور لوگ شامل تھے، وہاں کمیونسٹ بھی اس میں تھے۔ یہ انجمن کے لوگوں کی نوازش تھی کہ انھوں نے وہ منشور لکھنے کے لیے مجھ ہی کو تیار کیا۔ ظاہر ہے کہ میں کمیونسٹ تو ہوں اور کمیونزم کے حوالے سے ہٹ کر تو کوئی بات نہیں کر سکتا تھا یا اس کی ضد میں کوئی منشور تیار نہیں کر سکتا تھا کیونکہ یہ ممکن نہ تھا۔ میں قاسمی صاحب کی اس بات سے اتفاق کرتا ہوں کہ اس منشور سے یقیناً نقصان پہنچا۔ اس کانفرنس میں غیر ترقی پسند مصنفین کا

بائیکاٹ کرنے سے متعلق جو قرارداد ہوئی اس سے تحریک کو نقصان پہنچا اور کچھ عرصے کے بعد انجمن کی رکنیت میں کمی ہوئی لیکن اس کی ذمہ داری کسی ایک فرد پر عائد نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ یہ منشور مندوبین کے اجلاس میں اتفاق رائے سے منظور ہوا تھا اور اس میں کسی نے کوئی ترمیم بھی پیش نہیں کی تھی۔ اس اجلاس میں ہمارے محترم احمد ندیم قاسمی صاحب بھی تشریف رکھتے تھے۔ صفدر میر تھے، قتیل شفائی، فارغ بخاری، ممتاز حسین، حمید اختر اور بہت سے دوسرے احباب بھی اجلاس میں موجود تھے۔

الطاف قریشی: قاسمی صاحب کا فرمانا ہے کہ انھوں نے اس پر احتجاج کیا تھا اور انھوں نے اپنا اختلافی نوٹ پیش کیا تھا۔

سید سبط حسن: اب میں قاسمی صاحب کی تردید کرنا پسند نہیں کروں گا۔ ممکن ہے کہ میرا حافظہ غلطی کرتا ہو۔ لیکن جہاں تک مجھے یاد ہے کہ مندوبین کے اس جلسے میں کھلے اجلاس میں کوئی ترمیم پیش نہیں ہوئی۔ اس کھلے جلسے میں جو لاہور کے اوپن تھیٹر میں ہوا قاسمی صاحب انجمن کے جنرل سیکریٹری منتخب کیے گئے تھے۔ اس انتخاب کے وقت تو قاسمی صاحب نے یہ نہیں فرمایا کہ وہ جنرل سیکریٹری نہیں ہوں گے اس لیے کہ انھیں منشور سے اتفاق نہیں ہے۔ اس وجہ سے مجھے حیرت ہے کہ قاسمی صاحب نے یہ بات کیسے فرمائی۔

الطاف قریشی: سبط حسن صاحب! بھئی آپ نے فرمایا کہ اب آپ محسوس کرتے ہیں کہ انجمن کا وہ منشور انتہا پسندانہ تھا۔ اور اسکے نتیجے میں جو اقدامات کیے گئے وہ بھی انتہا پسندانہ تھے لیکن اس وقت آپ کے اس قسم کا فیصلہ کرنے کا کوئی وجہ تو ضرور ہوگی۔ میں جاننا چاہوں گا کہ وہ کیا صورت حال تھی جس کے پیش نظر آپ کو یہ اقدام کرنا پڑا؟

سید سبط حسن: الطاف صاحب! آپ اس وقت بہت چھوٹے ہوں گے۔ آپ اگر ۴۸، ۱۹۴۷ء کا بین الاقوامی ماحول ذہن میں رکھیں تو باتیں واضح ہو جائیں گے۔ اس وقت انقلابی تحریک اور ترقی پسند تحریک کی لہریں بہت اونچی اٹھ رہی تھیں۔ مشرقی یورپ آزاد ہوا تھا۔ فرانس میں مشترکہ وزارتیں بنی تھیں اور ہر جگہ بائیں بازو کی سوشلسٹ یا کمیونسٹ تحریکیں بہت زور پر تھیں۔ حتیٰ کہ برطانیہ میں لیبر پارٹی برسر اقتدار تھی۔ اودھر چین میں اتنا بڑا انقلاب آرہا تھا۔ انڈونیشیا میں سوئیکارنو ڈچوں کے خلاف لڑ رہے تھے اور جیت رہے تھے۔ تو ہر طرف ایک ابال تھا، ایک بیداری، خود اعتمادی، ولولہ اور یقین تھا کہ ہماری منزل آگئی ہے۔ انقلاب بڑھ رہا ہے۔ انقلاب کی فتح بہت قریب ہے۔ یہ ہے وہ پس منظر جس میں کہ وہ منشور تیار ہوا اور وہ قرارداد منظور ہوئی۔ یہ کوئی اتفاقی چیز نہیں تھی بلکہ پورے بین الاقوامی ماحول کے زند

اثر تھی اور وقت کے تقاضوں کے مطابق تھی۔ وہ وقت تھا کہ اس طرح کی بات کی جاتی، سچ اور جھوٹ کو الگ الگ کر دیا جاتا۔ اب تجربے سے معلوم ہوا ہے کہ وہ انتہا پسندانہ لائن تھی اور اس سے نقصان پہنچا۔

الطاف قریشی: ہو سکتا ہے کہ پاکستان کی صورت حال کی حد تک انتہا پسندانہ لائن ہو؟

سید سبط حسن: جی ہاں یہ تو ہے۔ دیکھیے انڈونیشیا میں بھی اسی طرح کی انتہا پسندانہ لائن اختیار کی گئی اور اس سے بڑا نقصان پہنچا۔ بہت لوگ مارے گئے۔ بہت قتل ہوئے وہاں۔ بس وہ ایک ابال تھا۔ ملایا میں تھا۔ ہر جگہ یہی رو تھی۔ اور ہم بھی اس میں بہ رہے تھے۔ وہ ہے ناکہ اک مشتِ خاک ہیں مگر آندھی کے ساتھ ہیں۔ ہم یقیناً مشتِ خاک تھے۔ ہماری تحریک چھوٹی تھی لیکن ذہن میں جو صورت بنی تھی وہ بین الاقوامی حالات کی روشنی ہی میں بنی تھی۔

الطاف قریشی: سبط صاحب! یہ فرمائیے کہ سیکولرازم، ماڈرن سٹیٹ اور تھیوکریسی کے کیا معنی ہیں؟

سید سبط حسن: میں نے اپنی کتاب میں تھیوکریسی کی پوری تاریخ بیان کی ہے۔ ابتدا میں جتنی ریاستیں بنیں وہ تھیوکریسی کی تھیں۔ وہ اور کچھ ہو نہیں سکتی تھیں اس لیے کہ وہ جو پروہت ہوتا تھا، PRIEST ہوتا تھا وہ دیوتا کا نمائندہ ہوتا تھا اور جب شہر بنے تھے تو وہ دیوتا کے شہر ہوتے تھے۔ حمورابی اپنے آئین میں کہتا ہے اور یہ سب سے پرانا آئین ہے کہ مجھے شمس رب النوع سے ملا ہے۔ ولن کہتا ہے کہ مجھے تو یہ چیز ڈیلفی سے ملی ہے۔ منو کہتا ہے کہ مجھے ایشور سے ملی ہے۔ ہر جگہ کسی نہ کسی طرح سے تھیوکریسی کا رواج رہا ہے۔ ڈیوائن رائٹ آف کنگ سے آپ واقف ہیں یہ چیز آخر تک رہی ہے بلکہ اب تک ہے۔ تو اس کی ابتدا کو تاریخی پس منظر میں دیکھنا چاہیے۔ لیکن آج اس بات کو تسلیم کرنا درحقیقت تاریخ کے ارتقا سے انحراف ہے۔ گریز ہے۔ تھیوکریسی کا ایک دور تھا اور اس وقت تھیوکریسی ہی ممکن تھی۔ وہ دور مدت ہوئی ختم ہو گیا۔ اس کے بعد سیکولرازم کا دور آیا۔ جب لوگوں نے یہ محسوس کیا کہ وہ اپنی قسمت کا فیصلہ خود کر سکتے ہیں، عوام میں بیداری آئی، ان میں اپنے حقوق کا، شہری آزادیوں کا تصور پیدا ہوا تو لوگوں نے سمجھا کہ ہمارے کاموں میں خدا دخل نہیں دیتا اور ہمارے لیے تو یہ چیز نئی نہیں ہے۔ معتزلہ کہتے تھے کہ انسان کا مقدر انسان خود بناتا ہے۔ اس میں تم خدا کو کیوں بیچ میں لے آتے ہو۔ یہی معاملہ ریاست کا ہے کہ ریاست بھی انسان کی بنائی ہوئی تنظیم ہے۔ انسانوں سے پہلے تو ریاست کا وجود نہیں تھا نا۔ یہ انسانوں کی بنائی ہوئی تنظیم ہے۔ اس لیے انسان جیسے چاہے اسے بنائے اور ڈھالے۔ اور ہم تو اسے طبقاتی تنظیم مانتے ہیں۔ قوتِ قاہرہ ہے تو پھر لوگ جیسے چاہیں اسے

استعمال کریں۔ اب سیکولرازم اور سوشلزم میں تو کوئی کنفیوژن نہیں ہونا چاہیے۔

الطاف قریشی: جناب ہمارے ہاں تو یہ التباس موجود ہے۔ عموماً ہمارے ہاں سیکولرازم کو لادینیت قرار دیا جاتا ہے۔

سید سبط حسن: ایک تو ترجمہ ہی یہ غلط ہے۔ سیکولرازم کے معنی لادینیت ہیں ہی نہیں۔ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ آپ کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کا پورا اختیار ہے لیکن آپ کو یہ اختیار نہیں کہ آپ اپنے مذہب کو دوسروں پر تھوپیں۔ بعض کتنے ملک ہیں جو سیکولر میں سوشلزم اور کمیونزم کے انتہائی دشمن ہیں۔ امریکہ ہے، برطانیہ ہے، فرانس ہے پھر ترکی ہے، انڈونیشیا ہے۔ یہ سب سیکولر ملک ہیں لیکن سوشلزم اور کمیونزم کے دشمن ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ جو سوشلسٹ ریاست ہوگی وہ سیکولر ہوگی۔ لیکن ہر سیکولر ریاست کے لیے سوشلسٹ ہونا ضروری نہیں ہے۔

الطاف قریشی: دراصل ہمارے ہاں لوگوں کے ذہنوں میں انتشار پیدا کرنے کے لیے ایک اصطلاح کا غلط استعمال کیا جا رہا ہے۔

سید سبط حسن: جی ہاں۔ لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے ایسا کیا جا رہا ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ یہ عمل خالص بد دیانتی ہے۔

الطاف قریشی: صاحب! ہر عہد کی تہذیبی قدریں حکمران طبقہ متعین کرتا ہے۔ یہ فرمائیے کہ ہمارے ہاں گزشتہ ۳۷ برسوں میں کون سی تہذیبی قدروں کا تعین ہوا ہے؟

سید سبط حسن: ایک تو منافقت ہے۔ اس کو ہم نے بہت ترقی دی ہے۔ یہ ہماری تہذیب کی خاص نشانی ہے۔ دوسری ہماری دوہری قدریں ہیں۔ یعنی ایک طرف تو انتہائی جدید چیزیں استعمال کرتے ہیں معاشرے میں اور چاہتے ہیں جدید سے جدید مشینیں، آلات، اور اوزار استعمال میں لائیں۔ چنانچہ آپ کراچی میں موجود ہیں، یہاں دیکھ لیجیے کہ یہاں کے متمول مسلمانوں کے گھروں میں جدید سے جدید چیزیں موجود ہیں۔ لیکن ہم اس کے خالف بھی ہیں۔ یہ جو ذہنی تضاد ہے ہمارا یہ بنیادی تضاد ہے کہ مادی طور پر ہم سخت مشین پرست، مغرب پرست اور ماڈرن ہیں لیکن فکری طور پر ہم پوری طرح فیوڈل قدروں سے باہر نہیں نکلے۔ آج ہم جو ہر طرح کے بحران میں مبتلا ہیں تو وہ اسی تضاد کے نتائج ہیں۔ جب تک ہم اس تضاد کو حل نہیں کر لیں گے آپ فکری طور پر آگے نہیں بڑھ سکیں گے۔ آپ کی جو سوچ ہے وہ تو بالکل غیر سائنسی ہے بلکہ سائنس کی ضد ہو رہی ہے۔

الطاف قریشی: ہمارے تو سائنسدان یہ تک کہہ رہے ہیں کہ ہم جنوں وغیرہ سے توانائی حاصل کریں۔

سید سبط حسن: جی ہاں آپ خود دیکھ لیجیے کتنے بڑے تضاد کا شکار ہیں ہم لوگ۔ آپ میں اتنی جرأت نہیں کہ ان توہمات کو چھوڑ دیں۔ ہماری حالت اس بندریا کی طرح سے ہے جو بچے کے مر جانے کے باوجود اس وقت تک اسے اپنے آپ سے چمٹائے رکھتی ہے جب تک کہ اس کی ہڈیاں نہ گل جائیں ہم ان چیزوں سے جو ختم ہو چکی ہیں، بندریا کے بچے کی طرح چمٹے ہوئے ہیں اور جان بوجھ کر چمٹے ہوئے ہیں اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ اگر آپ کی سوچ سائنسی ہو گئی تو آپ کہاں جائیں گے۔ حالانکہ آپ ایک طرف علامہ اقبال کی بات کرتے ہیں اور دوسری طرف علامہ اقبال کی تعلیم کی روح کی نفی کرتے ہیں۔ مثلاً علامہ اقبال کے ہاں اسلام جامد نہیں ہے۔ ان کے ہاں تو آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکون ہے۔ وہ تو اپنے لیکچروں میں مستقل یہی کہتے ہیں کہ اسلام تو ہمیشہ سے ڈائنمک ہے۔ آپ نے اسلام کو ایک جامد چیز بنا کر رکھ دیا ہے۔ اور ان لوگوں کو آپ نے اپنا امام بنا لیا ہے جو اپنے زمانے میں زمانے کے حالات کے مطابق فیصلے دیا کرتے تھے۔ آپ نے ان کو اتنا تقدس دے دیا ہے جیسے کہ ان کے فیصلے قرآن شریف کی آیات ہوں۔ حالانکہ وہ ایسے ہی انسان تھے جیسے ہم ہیں۔ اب ہمارے ہاں جو عمداً کوشش ہو رہی ہے کہ چیزیں تو ہمارے ہاں جدید سے جدید ہوں لیکن تعلیم جدید نہ ہو، نئی سوچ نہ آنے پائے، آپ کی سوچ سائنسی نہ ہو جائے تو اس کے نتائج انتہائی خوفناک ہی ہو سکتے ہیں۔ اس تضاد کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم سائنسدانوں کے بجائے صرف مسجد کے پیش امام ہی پیدا کر سکیں گے۔

الطاف قریشی: اپنے آپ کو روایت سے منسلک کرنے کی خواہش یا متروکہ روایات کو پھر سے زندہ کرنے کی کوشش کا مطلب محض تاریخ کے دھارے ہی کی مخالفت نہیں بلکہ اپنے عوام کی بھی مخالفت ہے۔ ہمارے ہاں کی صورتِ حال کے پیش نظر فرمائیے کہ ہم بیک وقت دونوں کام ہی نہیں کر رہے؟

سید سبط حسن: دیکھیے صاحب! آپ نے خود ہی کہا ہے کہ بہت سی روایتیں تو زندہ اور حرکی ہیں اور بہت سی ہیں جو وقت کے ساتھ ساتھ ختم ہوتی جاتی ہیں۔ آپ اپنی شاعری کو دیکھ لیجیے کہ شاعری کی جو روایت جرأت یا میر کے زمانے میں تھی وہ اب کہاں ہے۔ کتنی چیزیں ہم نے ترک کی ہیں۔ زبان میں، اسلوب میں اور فکر میں کتنی تبدیلیاں آتی رہی ہیں۔ کتنی روایتیں ہیں جن پر ہم قائم ہیں۔ ہم کھاتے ہیں، پیتے ہیں، یہ روایت ہی ہے نا۔ لیکن وقت کے لحاظ سے ہم اپنے کھانے پینے کی روایت میں تبدیلیاں کرتے رہے ہیں۔ پہلے پیڑھی پر، پلنگ یا چارپائی پر بیٹھ کر کھاتے تھے، اب صوفے پر بیٹھتے ہیں، ڈائننگ ٹیبل پر بیٹھ کر کھاتے ہیں۔ پہلے بیل

گاڑیوں پر سواری کرتے تھے۔ اب موٹر گاڑیوں پر سواری کرتے ہیں۔ آج اونٹ گاڑی اور بیل گاڑی کی تو مدح خوانی نہیں کریں گے۔ تو روایت ایسی چیز ہے جس میں اچھائیاں ہوں وہ رہ جاتی ہیں باقی مردہ ہو جاتی ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے میں نے اپنی کتاب پاکستان میں تہذیب کا ارتقا میں لکھا بھی ہے کہ تہذیب کے معنی ہیں کتر بیونت، چھانٹنا، کسی پودے کو تراشنا، تو یہ کام تو مالی ہی کرتا ہے۔ اچھا مالی وہی ہوتا ہے جو اپنے باغ سے سوکھی ٹہنیاں، سوکھے پودے، سوکھی شاخوں کو کاٹ کاٹ کر پھونک دیتا ہے، بیمار درختوں اور پودوں کو ہٹا کر ان کی جگہ نئے اور صحت مند درخت اور پودے لگاتا ہے۔ تو یہ قدرت کا عمل ہے اور ہمیں بھی چاہیے کہ قدرت کے اس عمل پر کاربند ہوں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کونسی روایت مردہ ہے اور کون سی روایت قابل قبول ہے۔ اگر آپ کی سوچ سائنسی ہوگی تو آپ مالی کی طرح پہچان لیں گے کہ ہمارے معاشرے میں کونسی روایت مردہ ہے۔ اب اس روایت کو آپ کیا کہیں گے کہ ایک شخص اپنے خواب کے اثر میں اپنے بچے کو لا کر قائداعظم کے مزار پر قتل کر دیتا ہے۔ اب اگر ہم توہم پرستی کی روایات کو ختم نہیں کرتے تو ہم کہیں نہیں ہوں گے۔ خاص روایات ہیں جن کو ہم بہت عزیز رکھتے ہیں۔ ہماری موسیقی ہے، ہمارا رقص ہے، ہماری پرانی پینٹنگز ہیں، ہماری عمارتیں ہیں، فن تعمیر ہے۔ مجھے تو آج کی نئی عمارتوں سے سخت چڑ ہے۔ ان میں کوئی بات ہے ہی نہیں۔ بس کابک کمرے کر دیے گئے ہیں۔ اسی شہر میں ہماری پرانی عمارتیں دیکھی ہیں۔ وہ پرانی عمارتوں اور نئے تقاضوں کا بہت خوب صورت امتزاج ہیں، باہر سے وہ عمارتیں اپنے پرانے فن عمارت سے بالکل ہم آہنگ ہیں لیکن ان کے اندر وہ تمام آسائشیں موجود ہیں جو جدید عمارتوں میں ہوتی ہیں۔ ان کے تھیٹرز دیکھیں، دوسری عمارتیں دیکھیں، نام تک وہی ہیں، باہر سے فن تعمیر بھی وہی ہے۔ کہیں پر نقش و نگار ہیں، کہیں پر پچی کاری ہے۔ کہیں محراب ہیں، کہیں گنبد ہیں۔ اندر سے وہ انتہائی آرام دہ اور جدید آسائشوں سے پر ہیں۔ تو یہ جمالیاتی ذوق ہے اسے اس تہذیب سے اپنی روایتوں سے دیکھنا چاہیے۔ ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ کونسی ایسی روایت ہے جسے قائم رکھنا ہے اور کسے مسترد کرنا ہے۔

الطاف قریشی: سبط صاحب! روایت کی اہمیت کب تبدیل ہوتی ہے؟

سید سبط حسن: دیکھیے! روایت کی اہمیت ہوتی بھی ہے اور نہیں بھی ہوتی۔ یعنی اہمیت اس روایت کی ہوتی ہے جس سے زندگی آگے بڑھے اور جس سے زندگی کو سہولتیں میسر ہوں۔ جب روایت آپ کی ترقی کی راہ میں، آپ کے آگے بڑھنے میں رکاوٹ بن جاتی ہے تو وہ نہ صرف غیر اہم ہو جاتی ہے بلکہ معاشرہ اسے رد کر دیتا ہے۔ ہمارے ہاں اتنی روایتیں تھیں ذرا بڑی

بوڑھیوں سے پوچھیے لیکن وہ سب ختم ہوگئیں۔ اب کوشش کر کے اسے کیسے زندہ کیا جا سکتا ہے۔ جیسے آج کل کراچی میں پرانی روایتوں کو ازلوتا زندہ کرنے کی کوششیں کی جا رہی ہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے پتلی میں روح پھونکی جا رہی ہو آپ ہندوستان کو دیکھیں جب وہاں نیشنلزم کا زور ہوا تو وہاں اجنتا اور ایلورا کی نقلیں شروع ہوئیں، ویسی ہی تصویر کشی ہونے لگی لیکن وہ روح کہاں سے آئے گی، وہ زمانہ، وہ عقائد کہاں سے آئیں گے جو اس سے ہم آہنگ تھے۔ اب آج کے دور میں یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بند ہو گئی۔ اسی طرح آپ کے ہاں مرثیہ نگاری ہے۔ مرثیہ لکھنے والوں کی پوری روایت دیکھیے۔ قصیدہ کو لیجیے۔ آج کوئی قصیدہ لکھتا ہے! کیوں نہیں لکھتا؟ کسی شاعر سے کہیے تو کہ وہ قصیدہ لکھے۔ وہ ہنسے گا اور کہے گا کہ آج قصیدہ کیسے لکھے۔ حالانکہ قصیدہ اس زمانے کی بڑی اہم ادبی صنف تھی۔ کوئی شاعر نہیں جس کے ہاں دس بیس پچاس قصیدے نہ ہوں۔

الطاف قریشی: سودا کے قصیدے ہیں وہ تو بہت خوب صورت ہیں۔

سید سبط حسن: سودا ہیں، غالب ہیں، ذوق ہیں، سب ہی نے قصیدے لکھے ہیں۔ تو یہ کیا ہو گیا کہ بیسویں صدی میں قصیدے غائب ہو گئے۔ کوئی وجہ تو ہوگی نا۔ وجہ یہی ہے کہ جن لوگوں کے لیے قصیدہ لکھا جاتا تھا وہی نہیں رہے۔ اچھا، تو ماحول بدلا نا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ ماحول بدلا تو اس کی اصناف بھی بدل گئیں۔ اب آپ کہیں کہ اس روایت کو زندہ کرو۔ جیسے یہاں مرثیہ گوئی کی کوشش ہو رہی ہے، تو وہ کیسے ممکن ہے۔ تو مرثیہ کی ایک فضا تھی، ایک ماحول تھا اب وہ ختم ہو گیا۔ اب اس روایت کو آپ کیسے زندہ کریں گے اس صنعتی نظام میں۔ روایت اگر اپنے ماحول سے ہم آہنگ نہ ہو تو پھر خود ہی مر جاتی ہے یا ختم ہو جاتی ہے۔

الطاف قریشی: سید صاحب! ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ جب عوامی تحریک مسلح جدوجہد کی شکل اختیار کر لیتی ہے سامراج کے خلاف، تو قوموں کے ہاں جو روایت ہوتی ہے، وہ اس وقت تبدیل ہوتی ہے۔

سید سبط حسن: جی ہاں، بالکل صحیح ہے۔ بات تو وہی ہوئی نا کہ جب معاشرہ بدلا، چاہے کسی طور سے اس میں تبدیلی آئی، اس کی سوچ بدلی، اس کا انداز فکر بدلا، اس کی جہت بدلی تو اس کے ساتھ ساتھ وہ تمام چیزیں جو پرانی جہتوں سے، پرانی سوچوں سے وابستہ تھیں، وہ ختم ہو جاتی ہیں۔ آپ بالکل صحیح فرماتے ہیں۔ اپنے پاکستان میں ابھرنے والی عوامی تحریک کو دیکھ لیجیے۔ یا روشن خیالی کی تحریک کو لے لیجیے کہ جب سرسید کی روشن خیالی کی تحریک اٹھی تو اس کی وجہ سے نیچرل شاعری کا زور ہوا۔ نیچرل شاعری کے بعد آزادی کی تحریک بڑھی تو ہم نے اقبال پیدا کیا۔ تو

پاکستان میں جب سامراج دشمن تحریک اٹھی، عوامی تحریک ابھری تو اس کے اثر سے ہماری جاگیرداری تہذیب کی روایات کا بہت سا حصہ ختم ہو گیا۔

الطاف قریشی: بہت بہت شکریہ سید سبط حسن صاحب۔

انٹرویو ——— ۴

سبط حسن صاحب سے مشتاق احمد گیبنی صاحب کا یہ انٹرویو روزنامہ "حریت" کراچی کے ادبی صفحے پر یکم اگست ۱۹۸۲ء کو شائع ہوا۔ (مرتب)

سوال: کیا شاعری اور زندگی لازم و ملزوم ہیں؟

جواب: زندگی سے اگر آپ کی مراد انسانی زندگی سے ہے۔ تب تو اس موضوع پر گفتگو ہو سکتی ہے ورنہ زندگی کے لیے تو فقط ہوا پانی اور خوارک ضروری ہے۔ آخر پودوں اور جانوروں میں بھی تو زندگی ہے لیکن یہ شاعری نہیں کرتے انسان بھی ابتدا میں دوسرے حیوانوں سے زیادہ مختلف نہ تھا۔ بلکہ علمائے سائنس نے تو دور حاضر کی بہت سی پسماندہ قوموں کے مطالعے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ گویائی کی قوت اور با معنی آوازوں کا نظام جس کو ہم زبان کہتے ہیں، انسان نے بہت بعد میں وضع کیا ہے۔ اپنے تخلیقی عمل کا سب سے پہلے شعوری اظہار اس نے ان آلات و اوزار میں کیا، جن سے وہ جنگلی جانوروں کا شکار کیا کرتا تھا اور اس تخلیقی عمل اور آلات و اوزار کے استعمال کے دوران میں نے ان با معنی آوازوں کے ذریعے ابلاغ کے رشتے قائم کیے۔ یہ بھی اب تحقیق شدہ امر ہے کہ ابتدائی انسان آج کل کی طرح نثر میں گفتگو نہیں کرتا تھا بلکہ اس کے کلام میں وہ خصوصیات پائی جاتی تھیں جن کو ہم شاعری سے منسوب کرتے ہیں یعنی غنائیت آہنگ اور جذبات کی شدت چنانچہ آج بھی پسماندہ قوموں کی بول چال کی زبانوں میں یہ خصوصیتیں موجود ہیں اور اسی بنا پر کہتے ہیں کہ انسان نے شعر کہنا سب سے پہلے شروع کیا۔ یہ بات میں تحریری شاعری کے حوالے سے نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ اس شاعری کے حوالے سے جس کو آپ

لوگ شاعری کہہ سکتے ہیں۔ یعنی وہ شاعری جو فن تحریر کی ایجاد سے پہلے رائج تھی۔ پرانی عربی زبان یا سنسکرت زبان میں جو غنائیت آہنگ اور ترنم ہے۔ وہ بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ابتدائی انسانوں کی زبان شعر کی زبان تھی۔

سوال: کیا اس سائنسی عہد یا دور میں شاعری کو کوئی گنجایش ہے؟

جواب: مجھے نہیں معلوم کہ سائنسی عہد سے آپ کی کیا مراد ہے؟ شاید آپ صنعتی عہد کو سائنسی عہد کہہ رہے ہیں۔ کیونکہ سائنسی عہد تو اس وقت شروع ہو گیا۔ جب انسان اپنے تجربوں اور مشاہدوں سے اشیا کی حقیقت و ماہیت میں تغیر و تبدل کرنے پر قادر ہو گیا۔ مثلاً جب کمہار نے کچی مٹی کے برتنوں کو آگ میں پکا دیا تو ایک نئی شے کی تخلیق ہوئی البتہ وہ اس وقت تک اپنے تجربوں سے کوئی کلیے اور اصول نہیں بنا سکا تھا مثلاً کمہار یہ نہیں بتا سکا تھا کہ وہ کون سا کیمیاوی عمل ہے جس کے باعث کچی مٹی کے برتنوں میں یہ تبدیلی پیدا ہوئی۔

اور جب انسان نے قوانین قدرت سے آگاہی حاصل کر لی اور ان کے حرکت و تغیر کا راز معلوم کر لیا تو سائنسی دور کی ابتدا ہو گئی۔ اس اعتبار سے شاعری کی عمر بہت پرانی ہے اور سائنسی عہد میں جیسا کہ شاعری کی تاریخ گواہی دیتی ہے کہ شاعری کی پوری پوری گنجایش ہے۔ آخر تلسی داس کبیر، امیر خسرو، دانتے، ورجل، شیکسپیر ایسے ہی دور میں پیدا ہوئے۔

البتہ ہمارے نقادوں میں ایک حلقہ ایسا بھی ہے جس کا خیال ہے کہ موجودہ صنعتی دور میں شاعری کی گنجایش باقی نہیں رہی میرا خیال ہے کہ یہ قنوطی انداز فکر درست نہیں ہے شاعری میں دیگر صنعتوں کے مانند ایک تخلیقی عمل ہے اور تخلیقی عمل کو جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں، اس کے کئی دھارے ہیں۔ ہر چند کہ سب کا منبع انسانی ذہن ہے اور ان دھاروں کو ہم فکر، تخیل اور جذبے کی شکل میں بیان کر سکتے ہیں۔ یہ تینوں دھارے کبھی الگ الگ بہتے ہیں اور کبھی آپس میں مل کر۔ پھر الگ ہو جاتے ہیں۔

مگر یہ دھارے زندگی کی زمین ہی پر بہتے ہیں۔ اگر کسی ذہن پر فکر کا غلبہ ہو تو اس کے تخلیقی عمل کا رخ عموماً سائنسی علوم یا اقتصادیات، فلسفہ یا تاریخ کی طرف منتقل ہو گا۔ اگر تخیل اور جذبے کی فراوانی ہے تو عموماً اس کا رجحان فنون لطیفہ کی جانب ہو گا۔ اس کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ فکر کا غلبہ ہو تو انسان تخیل اور جذبے سے یکسر خالی ہو جاتا ہے اور تخیل اور جذبات کی فراوانی ہو تو فکر غائب ہو جاتی ہے۔

ویسی کوئی فکر نہیں جو تخیل اور جذبے سے خالی ہو۔ خواہ وہ نیوٹن کی فکر ہو یا ڈاکٹر عبدالسلام کی۔ اور ایسا کوئی تخیل اور جذبہ نہیں جس میں فکر نہ پائی جاتی ہو۔ غالب اور اقبال کے

وہاں فکر کا غلبہ ہے تو تخیل کا بھی۔ البتہ جذبات کی وہ شدت نہیں جو آپ کو میر یا سودا کے ہاں ملے گی۔ ہمارے دور کے (جس کو آپ سائنسی دور کہتے ہیں) ن۔م راشد بہت ممتاز شاعر ہیں اور انھوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ انھی ملکوں میں گزارا جہاں سائنس اور صنعت کو عروج حاصل ہے مگر ان کی شاعری میں ہمیں فکر کے علاوہ تخیل کی پوری پوری چھاپ ملتی ہے۔ دوسری طرف فیض صاحب ہیں ان کے کلام میں ہمیں فکر، تخیل اور جذبے کا حسین امتزاج نظر آتا ہے۔

جاگیردارانہ دور کی قدروں اور روایتوں سے زبان کے مزاج، اس کی علامتوں، اس کی لغت، اس کی تشبیہ و استعاروں کے اس قدر خوگر ہیں کہ ہمارے لیے یہ سوچنا مشکل ہو جاتا ہے کہ شاعری کے نیے سوچنے، محسوس کرنے اور اس کے اظہار کا کوئی اور ڈھانچہ بھی بن سکتا ہے۔ حالانکہ ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے نئی شاعری کا چولا بدل گیا ہے نئے شاعروں کا نظام فکر و احساس وہ نہیں ہے جو میر یا غالب بلکہ علامہ اقبال کا تھا۔ اور زندگی کی حقیقتوں کو ایک نئے انداز سے دیکھتے ہیں۔ اس لیے بھی کو خود زندگی کی حقیقتیں بڑی تیزی سے بدل رہی ہیں۔ وہ ان حقیقتوں کو نئے انداز سے محسوس کرتے ہیں ان کے یہ تصویری پیکر اور علامتی استعارے اب روایتی بہت کم ہوتے ہیں۔

علامتی شاعری اور رمزی شاعری یا تجریدی شاعری یا آزاد شاعری یا نثری نظم کے جو تجربے ان دنوں ہو رہے ہیں وہ دراصل سائنس یا صنعتی دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہونے کی اچھی کوششیں ہیں۔ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ یہ تمام تجربے کامیاب ہوئے ہیں لیکن ان میں پختگی آہستہ آہستہ آئے گی۔

شاعری کی گنجایش اگر غلامی اور جاگیردارانہ عہد میں تھی تو کوئی وجہ نہیں کہ اس صنعتی عہد میں نیا انسان اپنے نظام فکر و احساس کے بل بوتے پر نئی شاعری تخلیق نہ کر سکے۔ انسانی معاشرے میں جب تک پیار اور محبت کے رشتے قائم ہیں انسان کے جذبات و احساس شعر کے روپ میں اپنے جلوے ضرور دکھائیں گے۔

آخر آپ کے کہنے کے مطابق سائنسی عہد مغرب میں تو لازماً دو سو سال سے موجود ہے تو کیا وہاں شاعری مفقود ہو گئی؟ یا لوگوں کے جذبات و احساسات مشینوں تلے کچل گئے؟ شاعری تو وہاں اب بھی ہوتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ معاشرہ ایسے دور سے گزرے جس میں لوگوں کا رجحان شاعری کی بجائے دوسرے اصناف سخن کی طرف زیادہ مائل ہو۔ مثلاً مصوری یا فلم سازی یا رقص و موسیقی کیونکہ تخلیقی عمل کے لیے اس قسم کی کوئی پابندی نہیں ہے کہ اس کا دھارا کس سمت ہے۔ اگر کوئی شے اس کے بہاؤ کا رخ متعین کرتی ہے تو وہ معاشرے کی ضرورتیں ہیں۔ سماجی حالات ہیں۔ البتہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جب بھی معاشرتی نظام میں کوئی بھی انقلابی

تبدیلی آتی ہے دوسرے انسانوں کیطرح فنکاروں کو بھی اس نظام سے ہم آہنگ ہونے میں اپنے مزاج اور مذاق کا رشتہ اس سے جوڑنے میں اس کی ترجمانی کرنے میں وقت لگتا ہے۔ شاعری بہرحال ایک فن ہے اور جس طرح اچھے برے گویے اور مصور ہوتے ہیں اسی طرح اچھے اور برے شاعر بھی ہوتے ہیں جو اپنے افکار جذبات واحساسات کو فن کے پیکر میں ڈھالنے پر قادر ہوتے ہیں یا نہیں ہوتے۔ ان کو اپنے جذبات اور خیالات کے اظہار میں کامیابی ہوتی ہے یا نہیں ہوتی۔ یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں خارجی حقیقتوں جسے اقبال شے کی حقیقت کہتے ہیں۔

جوشے کی حقیقت کو نہ سمجھے وہ نظر کیا

اب اگر شے کی حقیقتیں بدلتی جائیں اور شاعر ان حقیقتوں کا ادراک نہ کرسکے جو ہرشے کی حقیقت کو نہ دیکھ لے وہ نظر کیا یا ان کو محسوس نہ کرسکے تو اس میں ان حقیقتوں کا قصور نہیں ہے بلکہ شاعر کی اپنی کم مایگی کو دخل ہے اور جب یہ کہا جاتا ہے کہ سائنسی دور میں شاعری کی گنجائش نہیں ہے تو در حقیقت یہ اعتراف ہے اپنی قوت فکر واحساس کی شکستگی کا مثلاً اسرار الحق مجاز کی نظم "رات اور ریل" یاد آرہی ہے۔ ریل خالص غیر شاعرانہ موضوع ہے۔ یعنی روایتی سوچ کے مطابق مجاز نے اس موضوع کو جس طرح سے شعر کا پیکر عطا کیا ہے وہ اس مسودہ ملاحظہ ہو: درحقیقت اور نئی پرانی زندگی میں جو حیات وموت کی کشمکش جاری ہے اس کے ادراک واحساس سے محروم ہے تو یہ ہمارا بہت بڑا المیہ ہے۔ کیا معاشرے کی تطہیر یا انسانی اخلاقیات کی اصلاح کی ذمہ داری شاعری کے کندھوں پر ڈالی جاسکتی ہے؟

شاعر معاشرے کا ایک فرد ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کی دہری ذمہ داری ہوتی ہے ایک معاشرے کے ساتھ انصاف اور دوسرے اپنی ذات کے ساتھ۔ اقبال نے اسی بنا پر شاعر کو قوم کی آنکھوں سے مشابہت دی ہے مگر شاعر قوم کا مصلح نہیں ہوتا۔ شاعری کو اگر آپ تاریخی اعتبار سے دیکھیں تو انسانی معاشرے نے شاعری سے مختلف کام لیے ہیں اخلاق کی اصلاح کا کام۔ مثلاً مولانا روم کی مثنوی۔ شیخ سعدی کی بوستاں۔ مہابھارت کی مشہور نظم بھگوت گیتا ہے جس کا شمار دنیا کی بڑی نظموں میں ہوتا ہے شاعری سے جوش اور ولولہ پیدا کرنے کا کام بھی لیا گیا ہے۔ مثلاً شعرائے عرب کے رجزیہ قصیدے اور رزمیہ نظمیں ہیں۔ ہومر اور ایلیٹ کی نظمیں ہیں وطنیت کے جذبے کو ابھارا گیا ہے جیسے فردوسی کا شاہنامہ جس کی شاعری سے معاشرے کی اصلاح اور لوگوں کے ضمیر بیدار کرنے کا کام لیا گیا ہے اس کی مثال حالی کی مسدس اور اقبال کی پوری شاعری ہے۔ اسی طرح شاعری سے زندگی کو لطف اندوز کرنے اور عشق ومحبت کے گیت گانے کا کام لیا گیا۔ ہے شاعری سے معاشرے کی تنقید اور ترجمانی کا کام لیا گیا ہے۔ مثلاً ہمارے شہر آشوب ہیں یا اکبر الٰہ آبادی کی

نظمیں اور حافظ کی غزلیں ہیں کہ ان میں نشاط زیست بھی ہے اور اپنے عہد میں معاشرے میں جو مختلف منافقتیں اور ریاکاریاں تھیں، ان پر برملا تنقید ہے محتسب فقیہہ، پیر، ملا غرض معاشرے میں قوت قاہرہ کے جو مختلف نمائندے تھے، ان پر شاعری نے بھرپور ضرب لگائی ہے۔ لہٰذا شاعری کے لیے ایسا ضابطہ اور قاعدہ وضع نہیں ہوا ہے اور نہ ہی شاعر کے کسی منصب کا تعین ہوا ہے کہ اسے یہ کرنا چاہیے وہ نہیں کرنا چاہیے۔ شاعر کا رد عمل معاشرے سے اس کی وابستگی سے گہرا تعلق رکھتا ہے جس قدر گہری وابستگی ہوگی یعنی اس وابستگی میں جس قدر خلوص اور جس قدر سچائی ہوگی جس قدر درد ہوگا اتنا ہی اس کا کلام اگر اس میں قوت اظہار کی صلاحیت ہے تو اتنا ہی پر اثر ہوگا۔ شاعری کی ابتدا پر اگر آپ غور کریں تو آپ دیکھیں گے کہ شاعری موسیقی اور رقص یہ تینوں فن انسان کی پیداواری یا تخلیقی سرگرمیوں سے وابستہ رہے ہیں۔ مثلاً ابتدائی زمانے کے گیت تین طرح کے ہیں۔ یا تو وہ کسی جفاکشی کی مہم کسی ساحرانہ رسموں سے ان کا تعلق ہوتا تھا۔ جیسے بھجن یا منتر وغیرہ۔ یا تخلیقی کام کے دوران وہ گیتوں کے ذریعے اپنے بھاری یا جفاکشی کے کاموں کو ہلکا بناتے تھے۔ مثلاً کشتی کھینے والے گیت، جیسے مشہور گیت: SONG OF THE BOAT MAN یا فصلیں کاٹتے وقت گیت گائے جاتے ہیں۔ تیسرا طریقہ یا مقصد جب فتح اور خوشی میسر آئے۔ سقراط سے پہلے تمام فلسفہ شعر کی زبان میں استعمال ہوتا تھا۔ فرمودات شعری زبان میں ملتے ہیں LUCRETIOUS جس نے نیچر آف دی یونیورس جیسے سیکڑوں اشعار پر مشتمل نظم لکھی ہے۔ اس میں جفاکشی اور اخلاق دونوں ہیں۔

سوال: کیا آپ اس سے اتفاق نہیں کرتے کہ آج شاعری اور ادب اپنی افادیت کھو بیٹھے ہیں اور کہیں بھی بڑا ادب پیدا نہیں ہو رہا۔

جواب: یہ بات صرف شاعری تک محدود نہیں تمام فنون لطیفہ کی تقریباً ایسی ہی صورت ہے تاہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ افادیت کو جانچنے کا کیا معیار ہے۔ شاعری اور فن ڈاکٹر کا نسخہ تو ہے نہیں جس کے رد عمل سے فوری طور پر آگاہ کیا جا سکتا ہے کہ اس نے فائدہ پہنچایا یا نہیں؟

آپ جب اس کی افادیت کی بات کریں گے تو آپ پر واضح ہونا چاہیے کہ افادیت دو دھاری تلوار ہے۔ کون سی افادیت؟ کن لوگوں کی افادیت کس طبقے کی افادیت۔ انسان کوئی تجریدشے تو نہیں ہے۔

مثلاً ٹالسٹائی کہتا تھا کہ جب میں قلم اٹھاتا ہوں تو میں سوچتا ہوں کہ میں کس کے لیے لکھ رہا ہوں۔ مراد یہ بھی تھی کہ میری تحریر سے کس قسم کے احساسات، جذبات یا افکار جلا پائیں گے اور وہ کون سی قوتیں یا عناصر ہیں جن پر اس سے ضرب لگے گی۔

اب حبیب جالب کی شاعری آپ لے لیں عام لوگ اور بالخصوص مظلوم اور محکوم طبقے اس کی شاعری کو بے حد پسند کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں وہ نہایت مفید شاعری ہے، لیکن ہمارے معاشرے میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کو حبیب جالب کی شاعری بالکل ناپسند ہے۔ جوش ملیح آبادی کو لے لیں آپ پاکستان اور ہندوستان کے لاکھوں انسانوں کو ان کی شاعری بہت پسند تھی۔ ان کی شاعری دلوں کو تڑپاتی اور گرماتی تھی۔ روح میں ولولہ اور جوش پیدا کرتی تھی۔ مگر ایسے بھی لوگ ہیں جو شاعری ہی کی وجہ سے جوش کے جانی دشمن تھے میں اس کو نہیں مانتا کہ شاعری اپنی افادیت کھو بیٹھی ہے۔ اگر انسان نے محسوس کرنا اور اپنے احساسات اور تخیلات اور خیالات کو فن کے پیرائے میں پیش کرنے کی صلاحیت کھو دی ہے تو یقیناً آج کی شاعری کی افادیت بھی ختم ہو جاتی ہے لیکن مجھے پورا یقین ہے کہ نہ انسان مشین ہے نہ آیندہ کبھی وہ مشین ہوگا۔ وہ غموں اور خوشیوں کو اچھائیوں، برائیوں کو محسوس کرے گا۔ اس کی قلبی واردات کا ردعمل اس کی زبان سے ہوگا۔ وہ گیت گائے گا۔ شعر کہے گا افسانے لکھے گا۔ جب تک اس میں زندگی کی رمق باقی ہے۔ وہ حرکت کرتا ہے۔ اس کے تجربے اور مشاہدے اس کے جذبات اور احساسات کے تاروں کو چھیڑتے ہیں۔ اسی وقت تک وہ شعر بھی کہے گا۔ افسانے بھی لکھے گا اور ڈرامے بھی تخلیق کرے گا۔

آپ کے سوال کے پس منظر میں مجھے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پیچھے ایک اندیشہ ہے کہ کہیں سائنس یا فنی زندگی، تخلیق شعر کے لیے مضر ہے۔ اور ہمارے ملک میں نہ تو ابھی صنعتی زندگی اتنی حاوی ہوئی ہے اور نہ سائنس کا چرچا اس قدر زیادہ ہے کہ سائنس کے مسئلے پہ غور کیا جائے لیکن اگر ہو بھی تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔

یہ ممکن ہے کہ انسان کی تخلیقی قوتوں کا رخ بدل جائے۔ اور ایک فن کی بجائے دوسرے فن کو فروغ ملے۔ مثلاً سائنسی دور کا سب سے بڑا فنی اظہار فلم ہے۔ اب فلم صنعت بھی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ بہت بڑا فن بھی ہے جس میں دراصل کئی فن یکجا ہوتے ہیں، افسانہ، رقص موسیقی، اداکاری، مصوری وغیرہ اسی طرح سے ٹی۔وی ہے۔ یہ سب اپنی جگہ منفرد فن ہیں لہٰذا یہ ممکن ہے کہ معاشرتی ارتقا کے کسی خاص دور میں کوئی مخصوص فن ترقی کرے۔ مثلاً آپ پاکستان کو لے لیں۔ یہاں موسیقی اور رقص نے بالکل ترقی نہیں کی۔ اس کے اسباب واضح ہیں۔ لیکن جن اصناف میں فن کاروں کو تخلیق فن کی آزادی ملی۔ مثلاً مصوری شاعری کی افسانہ نگاری ایک چیز یہ بھی ہوتی ہے کہ قوموں کے کچھ مزاج ہوتے ہیں۔ اب آپ دیکھیں انگلستان میں جو معاشرے کا گہوارہ ہے وہاں شاعری نے سب جگہ ترقی کی۔ جرمنی میں فلسفہ اور موسیقی نے بہت

ترقی کی۔ روس میں ناول اور افسانے نے بہت ترقی کی۔ اسی طرح اردو یا دوسری مشرقی زبانوں میں شاعری نے بہت ترقی کی۔

اب یہ سوال کہ پوری دنیا میں کہیں بڑا ادب پیدا نہیں ہو رہا۔ میرا خیال ہے کہ یہ بڑا غیر تاریخی سوال ہے یہاں پھر وہی مسئلہ اٹھے گا کہ بڑے ادب کی تعریف کیا ہے؟ اور وہ کون سا زمانہ ہے جس میں بڑا ادب پیدا ہوا ہے۔ تنقید کی کتابیں پڑھیں تو علم ہوتا ہے کہ ہر دور میں نقادوں کو یہ گلہ رہا کہ پچھلے دور میں بڑا ادب پیدا ہوتا تھا اب بڑا ادب پیدا نہیں ہو رہا ہے۔

حالانکہ یہ فیصلہ زمانہ کرتا ہے کہ کون سا ادب بڑا ہے اور کون سا ادب بڑا نہیں ہے۔ مثلاً غالب کو اپنے عہد میں وہ مرتبہ نصیب نہیں ہوا۔ جو انہیں آج حاصل ہے۔ مرزا داغ دہلوی کو اپنے زمانے میں بڑی شہرت اور بڑی مقبولیت نصیب ہوئی۔ لیکن آج وہ اس مقام پر فائز نہیں ہیں لہذا قوموں میں مزاج کا اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے۔ اور ایسے دور آتے ہیں کہ جب کسی فن کار کو دوسروں کے مقابلے میں زیادہ مقبولیت ملتی ہے۔ آج کل دنیا میں جو ادب پیدا ہو رہا ہے اس میں ایسا ادب بھی ہے جو شاید بہت عرصے تک پسند کیا جائے اور پڑھا جائے۔ اور ایسا ادب بھی ہے جس کی زندگی بہت مختصر ہے۔

زندگی کی رفتار اتنی تیز ہو گئی ہے اور ہمارا مذاق اور ہمارا مزاج بڑی سرعت سے بدل رہا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا اثر فنی تخلیقات پر بھی پڑتا ہوگا۔ تخلیقی عمل خاص طور پر فنی تخلیقات کے لیے فرد کو جس سکون اور فرصت کی شاید ضرورت ہے وہ بھی بہت کم میسر ہے۔ میرا قوی خیال ہے کہ اس سے فن کا معیار ضرور متاثر ہوتا ہوگا لیکن میرے پاس ایسا کوئی پیمانہ نہیں ہے جس سے میں ناپ کر بتا سکوں کہ وہ ادب جو آج کا تخلیق ہو رہا ہے، کب تک باقی رہے گا؟ اور آیا اس کا شمار بڑے ادب میں ہوگا یا نہیں۔